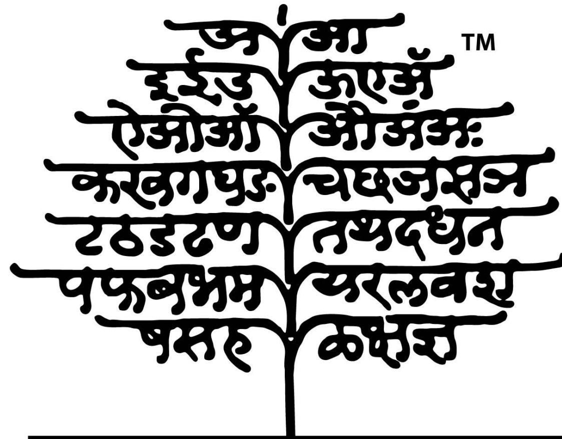
नवभारत

वर्ष २३ वे]   जानेवारी १९७०   [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष तेविसावे | अंक

नवभारत

जानेवारी १९७०

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

प्रा. अम्बुजा सोनटक्के

अमृतराय आणि त्यांची कविता

चरित्ररेखा

बहुतेक जुन्या कवींच्या जन्म व मृत्युशकांबद्दल वाद दिसतात. अमृतराय मात्र याला अपवाद म्हणावे लागतील. अमृतरायांच्या शके १६२० ते १६७५ या कालखंडाबद्दल दुमत दिसून येत नाही. 'ध्रुवचरित्र' या त्यांच्या काव्यावरून त्यांच्या वडिलांचे नाव शंकर व आईचे उमा असावे असे दिसते. ते देशस्थ ऋग्वेदी ब्राह्मण असून त्यांच्या घराण्यात अमृतेश्वर (शंकर) व अमृतांबादेवी ह्या कुलदैवतांची उपासना होती. अमृतराय हे बुलढाणा जिल्हा जालना चिखली जवळच्या साखरखेडुले किंवा साखरखर्डे इथले रहिवासी. आपल्या पदातही "आत्मप्रभाकर, भज तू लौकर। ध्यायी निरंतर अमृतेश्वर साखरखेडुलेकर" असा उल्लेख ते करतात. या साखरखेडुलेलाच सन १७२४ पासून फत्तेखर्डे असे म्हणू लागले. मोगलसरदार मुबारक व हैद्राबाद-निजाम यांच्यात येथे लढाई होऊन निजाम विजयी झाला. तेव्हापासून या साखरखेडुले वा साखरखर्डे गावालाच 'फत्तेखर्डे' या नावानी संबोधले जाऊ लागले. ही हकीगत पहाता अमृतराय हे बीडजवळ एका खेड्यात रहात होते ही रा. बा. दा. ओक किंवा रा. द. के. केळकर यांनी दिलेली मोघम माहिती बरोबर वाटत नाही. शिवाय "अमृतराय हे 'फेत्तेखेरडा' येथे रहात" असा कै. भावे यांनी केलेला उल्लेखही चुकीचा वाटतो. अमृतराय पुढे औरंगाबादला विसामोरो यांच्या हाताखाली काम करण्यास आले. विसामोरो यांच्या पत्रांतूनही "अमृतेश्वर राय खर्डे, साखरे, यांसी आज्ञापत्र" असे उल्लेख आढळतात.

कुलकर्णीपणाची वृत्ती सोडून अमृतराय वयाच्या २०।२२ व्या वर्षी औरंगाबादला आले. विसामोरो हे राजकार्यधुरंधर असून निजामाचे ते मुख्य कारभारी असावेत. मुलुखाची जमाबंदी व दफ्तर हिशेब इत्यादी कामे अमृतरायांच्याकडे असून विसामोरोंच्या हाताखाली ते मुख्य दफ्तरदार होते असे दिसते. औरंगाबाद गॅझेटीयरमधेही "अमृतराय औरंगाबाद के मुगलसुबेदार बीसा मोरोके सीर दफ्तरदार थे" असा उल्लेख आढळतो. आपल्या पदात अमृतरायही स्वतःला 'नवसिंदा' (नविस्त+ख्वांद = लिखना+पढना) म्हणवितात. त्यांचा काल हा धकाधकीचा व संघर्षाचा होता. राज्यवसुली, राज्यकार्यव्यवस्था इ. साठी त्यांना निरनिराळ्या ठिकाणी जावे लागे. मराठीबरोबर त्यांचा उर्दू फार्सीचाही उत्तम अभ्यास दिसतो. ते मोठे अधिकारी असून त्यांची रहाणी मोठी ऐश्वर्याची असावी असे त्यांच्या काव्यातील वर्णनावरूनही वाटते. 'सुदामचरित्र' या त्यांच्या काव्यात, कृष्णाचे ऐश्वर्य व सुदामाचे स्वगृही परत आगमन इ. चे वर्णन पहाण्यासारखे आहे.

"यहाँ है किसन ये शहरका धनी।
करामत उसकी अजब है बनी॥

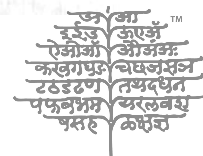
—असे कृष्णाच्या धनीपणाचे ते वर्णन करतात. तर सुदाम परत येतो तर—

"छुटा तोपखाना हुवाथा गजर।
रुपयो आश्रफीकी हुईथी नजर।
दुतर्फा फौजकोर बंदीचले।
निशान बी माहिमरातब खुले"—

—अशा तोफांच्या सलामीत. "अमृतरायांनी व्यवसाय सोडून भिक्षावृत्ती स्वीकारली होती" हे कै. भावे यांचे म्हणणे बरोबर वाटत नाही.

मध्वमुनींशी संबंध—

अमृतराय हे औरंगाबादला असताना मध्वमुनींचे वास्तव्य शेंदूरवाड्याला असे. व औरंगाबादला वारंवार त्यांचे येणे जाणे होई. अमृतरायांचा व त्यांचा परिचय हळूहळू वाढत गेला व





मध्वमुनींवर त्यांची श्रद्धा जडली. अशी एक आख्यायिका सांगतात की, मध्वमुनींशी परिचय होण्यापूर्वी अमृतरायांनी त्यांची चेष्टा केली होती. त्यावेळी मध्वमुनी त्यांना म्हणाले, "तुला परमेश्वराने अमृतासारखी वाणी दिली आहे, असे असता त्या वाणीचा तू असा उपयोग करावास हे योग्य नव्हे." मध्वमुनींचे हे बोधपर भाषण ऐकून त्यांना पश्चात्ताप झाला. या आख्यायिकेतला भाग सोडला तरी स्वतःबद्दल थोडीफार घमेंड त्यांना असावी असे दिसते. कारण मध्वमुनींची

"नको पडु मना ।
कवित्वाचे भरीं ।
रामकृष्ण गाई गीत ।
व्यर्थ कवित्वा काढिशी कशीदा ।
छंदबंदसदा विचारूनी ।
येणे तुज फार वाटते श्लाघ्यता ।
मिरविसी योग्यता सभेमधे"

–अशी त्यांना टोचणी आहे. पुढे गुरूंच्याकडून अमृतरायांना अनुग्रह मिळालेला दिसतो. या ब्रह्मसुखाच्या अनुभवांचे वर्णनही त्यांच्या काव्यात येऊ लागले. पद ३३ मधे ते म्हणतात :–

"ब्रह्मसुखे सुखरूप असावे ।धृ।
श्रीसद्गुरुवरदानकृपेचे ।
बळ हृदयात अमूप असावे ॥
गुणदोषास्तव अधर कपाटीं ।
दृढतर मौन कुलूप असावे ॥
हरिगुणकथन किली गुरुआज्ञा ।
अमृत धरी अपरूप असावे ॥

हळूहळू संसाराची आसक्ती कमी होत जाऊन व्यवसायातल्या कटकटींची जाणीव त्याना झालेलीही दिसते. ते म्हणतात–

"हत्ती घोडे पालख्या उंटे ।
त्याचे मागे उदंड झटें ।
कारभाराचे व्यसन खोटे ।
जैसे फुटके पेटे ।
बुडविती मध्यप्रवाही ॥
वैराग्य भाग्यासारिखे
आणिक भाग्य नाही । (पद ४८)

–आणि मग "होता सद्गुरुवरदान प्राप्त झाले ब्रह्मज्ञान । तेथे संसाराचे भान । आहे आहे नाही नाही ॥ अशी वृत्ती होऊ लागली. शके १६५३ मधे मध्वमुनीनी देह ठेवला. अमृतरायांच्या मनात संन्यास घेण्याचा विचार येऊ लागला. "होऊनी गोसांवी गोसांवी हरिकथाची परिसावी– मिळोत कां खंबाळे । अथवा भगवींही नेसावीं ॥" अशी वृत्ती होऊन जे अमृतराय सुरवातीस कीर्तनात दुसऱ्याची निंदा करीत तेच "दुर्वाक्ये सोसावीं । आपण अमृतवृष्टि वर्षावी ॥" अशा वृत्तीचे झालेले दिसतात. वयाची ४५ वर्षे उलटून गेल्यावर शके १६६६ मधे त्यांनी संन्यासग्रहण केला असे मानले जाते. अमृतरायांच्या मोक्षगुरुपरंपरेचा त्याला आधार मिळतो. अमृतरायांना राम व शिव असे दोन मुलगे होते व त्यांनी आजन्म ब्रह्मचारी राहून संन्यास घेतला होता." असे कै. भावे यांनी जे म्हटले आहे त्यावरूनही अमृतरायांनी संन्यास स्वीकारला होता व त्यांचीच प्रथा मुलांनी पुढे चालवली असे म्हटले असता वावगे होणार नाही. अमृतरायांना कृष्णा नावाची मुलगी होती व तिचा मुलगा नारायण याला पुढे त्यानी आत्मज्ञान दिले. परमेश्वरभक्तीत काल व्यतीत करत "हरि हरि हरि वदा हो ! हरि वदा ॥ नवा दिवस परि जुना । देह हा क्षणात होइल चुना ॥ असे म्हणत शके १६७५ चैत्र शुद्ध ६ पैठण येथे चक्रतीर्थी त्यांनी समाधी घेतली. शिवदिनकेसरी यांच्या काव्यावरूनही याला पुष्टी मिळते. ते म्हणतात–

"प्रतिष्ठान हे क्षेत्र चांगले गंगा वाहे बरी आहे ब्रह्मचि नगरी ।

.... ऐक साजणी
तेथें नांदतो स्वामी शिवदिन केसरी
भोळ्याभक्ताला उद्धरी ।
चक्रवर्ती रायजी समाधि जाउनि केली बरी
धांवुनि भेटिस आले हरी ॥"

–असे अमृतरायांच्या समाधीचे वर्णन त्याने केले आहे.





अमृतरायांचे गुरु कोण ?

अमृतरायांचे मोक्षगुरु कोण याबद्दल मोठा वाद असून त्याबद्दल फारच गोंधळ आहे. रा. वा. दा. ओक यांच्या (कवितासंग्रहाच्या छोटचाशा प्रस्तावने-वरून) मते अमृतरायांचे गुरु 'अंविकासरस्वती' हे आहेत. याला पुरावा त्यांनी 'अविनाशसंदेहँ-हरण' या काव्याचा दिला असून 'ध्रुवचरित्रा'चे शेवटी जी "अंवापिता अमृतपावन नाम ज्याला" अशी ओळ आलेली आहे, व पद १० मध्ये "अंबा फळला निंबाहुनि कडु भवतरू फळलां" हा जो उल्लेख आलेला आहे त्याचाही आधार घेऊन "'अंवा फळला म्हणजे अंविकासरस्वती फळ देता झाला' असा अर्थ काढून अंविकासरस्वती हे गुरु व मध्वमुनीश्वर हे अमृतरायांचे समकालीन असून त्यांच्या उपदेशाने अमृतरायांना उपरती झाली असावी" असे म्हटले आहे.

त्याचप्रमाणे "अंविकासरस्वती हे अमृतरायांचे मोक्षगुरु नसावेत असे अविनाशसंदेहहरण काव्या-वरून वाटते, परंतु ज्या योगवासिष्ठ ग्रंथात हे प्रकरण आले आहे ते समजावून देण्यापुरते अंबिका-सरस्वती त्यांना गुरु लाभले असावेत व विसामोरो यांचे पदरी येणेपूर्वी अंविकासरस्वती यांच्याकडून शास्त्रे, पुराणे इ. अभ्यास, घोड्यावरून सफरी इ. सुरूच होते व मध्वमुनींची भेट होण्यापूर्वी अंबिकासरस्वती यांचेकडून शास्त्रेपुराणे इ. ज्ञान अमृतरायांना झाले." .... असे विसंगत विवेचन करुन अमृतरायांचे चरित्रकार कन्नडकर जोशी हेही वाचकांना भलत्याच गोंधळात टाकतात.

महाराष्ट्र सारस्वत मधे कै. वि. ल. भावे यानी असाच गोंधळ केला आहे. त्यात ते म्हणतात की, कोल्हापुरचे सिद्धेश्वरमहाराज हे अमृतरायांचे शिष्य. त्यांनी आपली गुरुपरंपरा पूर्णानंद-ज्ञानानंद–अमृत-राय–सिद्धेश्वर अशी दिली असून मध्वमुनी व अंविकासरस्वती अशी रायाजींच्या गुरूंची दोन नावे दिली आहेत. यापैकी खरा गुरु कोण हे अमृतरायालाच ठाऊक. कदाचित तिघांचाही अनु-ग्रह घेतला असेल.

कै. वि. ल. भावे यांच्या टिपणीचा आधार हा पुरावा मानून अमृतरायांची माहिती तयार केल्या-मुळे "महाराष्ट्र सारस्वतकारका यह अनुमान ठीक है कि इन्होंने चार बार चार गुरुओंसे उपदेश लिया होगा।" अशी गफलत विनयमोहन शर्मासारख्या हिन्दी लेखकाकडूनही घडली आहे.

अविनाशसंदेहहरणाचा कर्ता कोण ?

परंतु ज्या 'अविनाशसंदेहहरण' काव्याचा आधार कै. वा. दा. ओक यांनी घेतला ते काव्य या कटावकार अमृतराय साखरखेडुलेकराचे नाही हे स्पष्ट दिसते. हे काव्य ओवी छंदात असून खूप प्रदीर्घ म्हणजे १८६ ओव्यांचे आहे. अमृतरायांनी खूप काव्यरचना केली आहे पण ओवीछंदात त्यांची अशी दुसरी रचना नाही. त्याच्या काव्यात फक्त एकच ओवी आली आहे तीही 'ध्रुवाख्याना'चे शेवटी. अविनाशसंदेहहरणातील भाषेची धाटणीही निराळी आहे. काव्याचे शेवटी स्वतःची माहिती व आपली गुरुपरंपरा "शृंगेरी मठ साचार। तेथे अधि-ष्ठान सरस्वती॥ तोचि सांप्रदाय **माधवसरस्वती**। वास गोदातीर नाभितीर्थी। असतां अनुग्रहप्राप्ती **विठ्ठलसरस्वतीसी**। मग तयाचा उपदेश। प्राप्त अंविकासरस्वतीस। तयाचा अभयकर **अमृतास** असे सत्य॥"–अशी देऊन आपला संप्रदाय सांगितला आहे. कटावकार अमृतरायांच्या काव्यात ही पद्धती दिसत नाही. यावरुन हे काव्य कटावकार अमृतरायांचे नाही हे स्पष्ट होते. मग हे काव्य कुठल्या अमृताचे? असा प्रश्नही निर्माण होतो. काव्याशेवटी दिलेली परंपरा पहाता 'अविनाशसंदेहहरण' हे काव्य अमृत ऊर्फ माधवसरस्वती याचे असून तो अंबिका-सरस्वतींचा शिष्य आहे. 'संतकवीकाव्यसूची' मध्ये कै. गो. का. चांदोरकरांनी, याची गुरुपरंपरा दिली आहे. देवसरस्वती-कृष्ण-नृसिंह-माधवेंद्र-अमृतानंद – गगनेंद्र–माधव **विठ्ठल–अंबिका–अमृत** या अमृत ऊर्फ माधवसरस्वतींच्या नावावर स्वरूपनिर्णय, योग-राजतिलक, इ. ग्रंथ असून लेखनकाल शके १६३० मानतात. उलट कटावकार अमृतरायांचा जन्म शके १६२० मानला जातो. ह्या अंबिका-सरस्वतींचा शिष्य अमृत व कटावकार अमृतराय हे एकच मानले तर वयाच्या १० व्या वर्षीच या





ग्रंथांचे श्रेय त्यांच्या पदरात पडते. परंतु ते टाकणे मला तरी योग्य दिसत नाही. या 'अविनाशसंदेहहरण' कर्त्याचेच 'उद्योगपर्व' आहे असे रा. स. ल. कात्रे यांनी मानले आहे. परंतु 'उद्योगपर्व' काराचे गुरू 'सहजबोध' आहेत हे त्या काव्यातील कवींच्या उल्लेखांवरून स्पष्ट दिसत असल्याने 'उद्योगपर्व'कार अमृतकवी हा मुकुंदराजपरंपरेतील आहे" हे रा. रा. चिं. ढेरे यांचे मत ग्राह्य वाटते. ही बोधपरंपरा पहाता सहजबोध यांचे शिष्य रंगबोध व अमृतेश्वर असे असून हाच अमृतेश्वर 'उद्योगपर्वा'चा कर्ता आहे. यावरून एक गोष्ट मात्र स्पष्ट होते ती ही की, 'अमृत' नावाचे कवी एकापेक्षा अधिक झाले असल्याने कटावकार अमृतरायांच्या कवितेत 'अविनाशसंदेहहरण' या काव्यासारखी प्रकरणे अथवा पद ११९ सारखी "करुणाकर वरदायक हरि। जो ठेवित हात शिरीं। तोचि निरंतर उद्धवचरणीं । अमृत पान करी ॥ –अशी पदे घुसडली गेली. याचा परिणाम मात्र असा झाला की अमृतरायांना सहजासहजी चारपाच गुरू मिळाले.

ग्रंथगुरु आणि मोक्षगुरु यांतील भेद-

अमृतरायांचे काव्य वाचता गुरु म्हणून मध्वमुनींचाच त्यांनी उल्लेख केला आहे. अमृतरायांच्या एका हस्तलिखित पदात–

"जव मध्वमुनीश्वर सद्गुरुनिधीड
ब्रह्मैव ब्रह्मैव तव शेंदूरवाड
श्रोते भक्त सज्जन ब्रह्मैव ब्रह्मैव
श्री शुक मुनिश्वर अमृत ब्रह्मैव ब्रह्मैव"

–मध्वमुनीश्वरांना त्यांनी सद्गुरु म्हटले आहे. मध्वमुनींच्या "माझा सद्गुरु उदार तुझा करील उद्धार। शुकयोगींद्राचा पूर्ण। काय होशील उत्तीर्ण मध्वनाथ म्हणे देवा। माझे गुरुची करी सेवा ॥ या उल्लेखावरून शुक–मध्वमुनी–अमृतराय अशी ही परंपरा आहे हे स्पष्ट दिसते– अमृतरायांचे काव्य पहाता त्यांच्या हिंदुस्थानी पदातही अमृतरायांची मध्वमुनींच्या बद्दलची गुरुभक्ती दिसून येते. ते म्हणतात, "तासों भारी लपट है प्रीत हमारी ॥ धृ ॥ ... श्रीगुरु मध्वनाथपर अमृतराय बलहारी ॥" (पद १६२) मध्वमुनींच्या समाधीचे कीर्तन अमृतराय करीत असत व त्यांची पुण्यतिथीही साजरी केली जात असे, यावरूनही मध्वमुनींना अमृतराय गुरु मानत होते हे सिद्ध होते. अमृतरायांची हिंदी मराठी काव्यरचना, त्यांच्या काव्यावरील संस्कृतची छाप, हरिदासीपद्धतीची कवितेची ठेवण, ढोंगी लोकांच्यांवर टीका, काव्यातला गोडवा इ. गोष्टी पाहता मध्वमुनींच्या काव्याचा त्यांच्यावर फार परिणाम दिसतो. परंतु अमृतरायांचे मोक्षगुरुमात्र निराळे दिसतात. मध्वमुनीश्वरांच्याकडून त्यांना मंत्रउपदेश इ. मिळाला असावा परंतु वेदांतज्ञान, आत्मज्ञान मात्र त्यांना ज्ञानानंद यांच्याकडून मिळाले असावे असे दिसते. अमृतरायांचे शिष्य सिद्धेश्वरमहाराज यांनी आपली गुरुपरंपरा पूर्णानंद–ज्ञानानंद–अमृतराय व सिद्धेश्वर अशी दिली आहे. 'श्री सिद्धेश्वरमहाराजांचे अभंग व दोहे' या नावाचे पुस्तक अप्पा महाराज पंडित यांनी प्रकाशित केले आहे. त्यात ३० अभंग व १० दोहे असून पुस्तकाला छोटेसे महाराजांचे चरित्र जोडले आहे. अमृतरायांच्या आज्ञेने, अमृतरायांचे गुरुबंधु अद्वैतानंद यांचेजवळ अध्ययन करण्यास सिद्धेश्वर काशीस गेले व अमृतरायांनी महाराजांवर अनुग्रह केला इ. हकिगत चरित्रात दिली आहे. पूर्णानंद, ज्ञानानंद किंवा अद्वैतानंद इ. नावे पहाता ही आनंदसंप्रदायीपरंपरा दिसते. पूर्णानंद–ज्ञानानंद–अमृतराय–सिद्धेश्वर अशी परंपरा पाहिली तर ही परंपरा प्रसिद्ध मराठीतील कवी 'श्रीधर' याच्या परंपरेशी जुळती दिसते. ती परंपरा अशी–

सहजानंद
|
पूर्णानंद*
|
दत्तानंद – – – – निजानंद
|
ब्रह्मानंद (श्रीधरचे वडील) बंधू ज्ञानानंद*
|
श्रीधर (कांतानंद)

–या परंपरेतल्या निजानंद, ब्रह्मानंद, पूर्णानंद इ. नी संन्यास दीक्षा घेतली होती व "जें निस्सिम वेदांतज्ञान। तें ज्यास करतळमळपूर्ण ।।" अशी ही माणसे होती. अमृतरायांचे मोक्षगुरु याच परंपरेतील

असल्याने अमृतरायांनीही शेवटी परंपरेला अनुसरून संन्यास घेतलेला दिसतो. अमृतराय हे सिद्धेश्वरांचे गुरू असूनही सिद्धेश्वर हे अध्ययन करण्यासाठी ज्ञानप्राप्तीसाठी अमृतरायांचे सल्ल्याने काशीस अद्वैतानंदाकडे गेले आहेत त्याचप्रमाणे मध्वमुनीश्वर यांनी अमृतरायांना मंत्रोपदेश व इतर मार्गदर्शन करून प्रत्यक्ष ब्रह्मज्ञानासाठी ज्ञानानंदाकडून अनुग्रह करविला असावा. अगर मध्वमुनीश्वरांनी १६५३ शके ला देह ठेवल्यानंतर ज्ञानानंदांकडून त्यांनी मोक्षज्ञान मिळविले असावे. दोन दोन गुरू करण्याची प्रथा आमच्या कित्येक कवीत दिसते. त्र्यंबककवीचे कमलाकर व नृसिंह असे दोन गुरू होते तर निरंजन माधवने संस्कृत अध्ययन व मंत्र उपदेश लक्ष्मीधरांकडे घेतला असून योगविद्या इ. बापजीपंडित यांच्याकडून साध्य करून घेतली होती. याच प्रथेप्रमाणे अमृतरायांनी मध्वमुनीश्वर व ज्ञानानंद असे दोन गुरू केले असावेत असे दिसते.

अमृतरायांच्या गुरूंच्या नावासंबंधी कन्नडकर जोशी यांनी आणखी एक घोटाळा केला आहे. अमृतरायांच्या चरित्रात त्यांनी सहजबोध, नाथमाधव, उद्धव, श्रीधर, त्र्यंबक ही सर्व मध्वमुनीश्वर गुरूंचीच नावे आहेत असे म्हटले आहे व (पान १५०) अमृतरायांच्या गुरूबद्दल आणखी घोटाळा वाढवला आहे. सहजबोध हे नाव मध्वमुनींचे नसून 'आदीपर्व' कर्त्या अमृताचे ते बोधपरंपरेतील गुरू आहेत. मध्वनाथबद्दल नाथमाधव येऊ शकेल. मध्वनाथांनी 'बडानाथमाधो' असा आपल्या पदांत उल्लेखही केलेला आहे. मध्वमुनींचे खरे पाळण्यातले नाव त्र्यंबक होते म्हणून मध्वनाथांना उद्देशूनच "त्र्यंबकासी अमृतराय ध्याय पाय जी" हे अमृतरायांनी उद्गार काढले आहेत असे म्हणणेही सयुक्तिक होईल. श्रीधर हे मध्वमुनीश्वरांचेच नाव कसे असू शकेल ? जोशीनी अमृतरायाच्या "हरि मज कसा करील भवपार" या पदातील "अमृत म्हणे तुम्ही भजा निरंतर। श्रीधरगुरुचे पाय" या ओळीवरून श्रीधरला अमृतरायांनी गुरू म्हटले ते मध्वमुनीश्वरांना उद्देशून असा भावार्थ काढला असावा. श्रीधर हा अमृतरायांचे मोक्षगुरू ज्ञानानंद यांचा पुतण्या म्हणजे गुरुबंधूच. त्यात त्यांच्यापेक्षा वयाने ज्ञानाने ज्येष्ठ त्यात त्या परंपरेतील मोठा कवी म्हणून आदराने त्यांनी तसा उल्लेख केलेला असावा 'उद्धव' नावात व 'मध्व' नावात साम्य दिसल्याने मध्वमुनींनाच उद्धव म्हणत असावेत असा जोश्यांचा गैरसमज झालेला दिसतो. मध्वमुनी व त्र्यंबक या दोनच नावांचा संबंध अमृतरायांचे गुरू मध्वमुनी यांचेशी येतो त्यामुळे सहजबोध, उद्धव, श्रीधर ही त्यांची नावे नाहीत हे स्पष्ट होईल.

अमृतरायांच्या नावाचा उल्लेख

आपल्या काव्यात अमृतराय स्वतःचा उल्लेख अमृत,, अमृतनाथ, अमृतराय, अमृतेश्वर, अमृतप्रभु इ. नावांनी करतात. "अमृतराय शिवशक्ती उपासक" "पाहता पाहता अमृतेश्वर हरि अवघा चिन्मय झाला" "अमृतप्रभु निर्दोष यशाचा गर्जत निगम दमामा." "श्रीगुरुनाथे करुनि कृपाते, अनुभविमाते अमृतनाथे" "पुराण ऐकूनि देखत देखत शाहाणा नाडे। तो ह्य अमृत इच्छितो संसाराचे साडे" असे स्वतःच्या नावाचे उल्लेख त्यांच्या काव्यात आले आहेत.

अमृतरायांचे काव्य

अमृतरायांच्या नावावर मोडणारी कविता बरीच आहे. 'कवितासंग्रहात' १५४ पदे मराठी असून २४ पदे हिंदुस्थानी आहेत. पूतनावध, सुदामचरित्र, दामाजीचरित्र, ध्रुवचरित्र, द्वादशमासवर्णन अशी प्रदीर्घ काव्ये मराठीत आहेत. वाल्मिकीचरित्र, सुदामचरित्र, भीष्मप्रतिज्ञा, लंकावर्णन इ. काव्ये हिंदुस्थानीत आहेत. या शिवाय 'सर्वसंग्रहात' अमृतरायांच्या नावावर काही पदे असून हिंदुस्थानीत आणखी काही पदे उपलब्ध आहेत. याशिवाय काही हस्तलिखित अप्रकाशित कविता आहे. या वरील काव्यात २० स्फुट काव्ये ही श्रीकृष्णचरित्रपर असून त्यात वत्सहरण, राधावर्णन, दुर्वासयात्रा, स्थालीपाक, रासक्रीडा, पारिजात आख्यान, सुदामचरित्र इ. विषय आले आहेत. रामचरित्रपर ४ काव्ये असून रामजन्म, रामचंद्रवर्णन, सीतास्वयंवर, लंकावर्णन इ. विषय त्यात आले आहेत. गणपतीवर्णन, जगदंबावर्णन अशी दोन काव्ये असून, अलंकारवर्णन, संसारदुःखवर्णन,





जीवदशावर्णन, उपदेश, वेदांत इ. विषयांवर ५।६ काव्ये आहेत. अशा तऱ्हेची त्यांची बरीच स्फुटरचना असून त्यात असे विविध विषय आले आहेत.

काव्यविशेष

अमृतराय स्वतः कवने रचून ती कीर्तनात म्हणत त्यांची प्रसिद्धी विशेष झाली ती त्यांच्या कटावांमुळे. कटाव हा काव्यरचनाप्रकार अमृतरायापूर्वी फारसा प्रसिद्ध नव्हता. संस्कृतमध्ये कटिबंध धाटणीची योग्य वृत्ते आढळतात. कटाव हा एक मात्रावृत्तप्रकार आहे. पादाकुलकाचे १६ मात्रांचे अनेक चरण यात असतात. शेवटी यमक साधलेले असते. १६ मात्रांचे किती तुकडे असावेत याला बंधन नाही. शीघ्र कवित्वास फार सोईचा असा हा वृत्तप्रकार आहे. काही कटावात उद्धव जातीचे ध्रुपद असते. उदा—

सुर लोकाहुनि गंगा आली ।
भूमीवर येण्यास निघाली ।
शर्वजटी ती उडीच घाली ।
देव मंडळी पाहू आली ।
फिरती विमाने दाटी झाली ।
मुनिजन संतती सर्व मिळाली ।

कटाव हे गणवृत्तरहीत काव्य असले तरी त्यात सारखे चरण, ठराविक मात्रा व ठेका असल्याने वाद्याची साथ मिळाल्यास फारच श्रवणीय असतात. शृंगार, भक्ती, कारुण्य इ. रसांचा उठाव त्यात होतो. अमृतरायांनी कटावात अनुप्रास वापरून वैशिष्टयपूर्ण असा काव्यप्रकार निर्माण केला. "मांडुनि स्वस्तिकपाट, अडणीवर सोन्याचे ताट। भोवता फळ-शाखांचा थाट, काठी वरण पिवळे दाट" असा सुदामचरित्रात भोजनाचा थाट उडतो. मराठीप्रमाणे हिंदुस्थानीत कटाव त्यांनी रचले आहेत. द्रौपदीवस्त्रहरण, रामचंद्रवर्णन, कृष्णवर्णन, रामजन्म, लंकावर्णन इ. हिंदुस्थानी पद्यरचना कटावांत आहे. हे कटाव पहाता मुलतानी हिंदुस्थानीशी अमृतरायांचा परिचय दिसतो. हेही कटाव डौलदार व पदलालित्याने युक्त आहेत.

कटावाप्रमाणे कडाकाछंद व चूर्णिका यातही ठेक्यावर गाता येईल अशी रचना ते करतात. श्रीकृष्णवर्णन ते असे करतील. "मंद हसित मुख मधुरवचन नवकमल नयन सुखसदन, सगुण, शशिवदन रदनछब रतन तनक निरंकार साकार सुरत," कडाका हा उत्तरहिंदुस्थानी काव्यप्रकार असून 'कडक – करक' या नावाने रूढ आहे, कडाका कटिबंध वा कटाव ही एकाच प्रकारची गीते असावीत व कडाक्यात भृंगावर्तनी ६ मात्रांचे बंधन हळूहळू निर्माण झाले असावे. चूर्णिका म्हणजे गद्यशैली. काही ठिकाणी अष्टमात्रक धाटणीही असते. अमृतरायांनी चूर्णिकाचाही खूप वापर केला आहे. त्यातही यमक साधलेले असते.

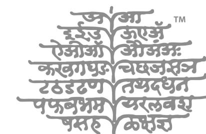
'ठकिलो मायेने मी मूढ। नोहे साधन निस्पृह रूढ, चुकलो परमार्थाची वाट, हा तो प्रपंच दुर्गमघाट, पाहुनि डोळा कृष्ण उदार, मूर्खे हरविला मंदार, झाला आत्मसुखासी उदार, केव्हा भेटेल जगदुद्धार ? (ध्रुवचरित्र) अशी तालबद्ध रचना आढळते.

कटावाबरोबर मराठीत गझल हा फार्सी काव्यप्रकारही त्यानी आणला. 'रसना' या गझलमधील त्यांचे खालील पद फारच सुरेख आहे.

जगव्यापका हरीला नाहीं कसे म्हणावे ? ।। धृ ।।
तंतूपटी मिळालें भूमी नभापरी हो ! ।
घटमृत्तिका निराळी ऐसें कसे म्हणावे ? ।। जग ।।
गोडी ती साखरेची पाखडिता नये वा ! ।
भिन्नत्व हेमवस्तू ऐसें कसें म्हणावें ? ।। जग ।।
मी मागतों तुम्हांला तुम्हि ध्या श्री पांडुरंगा, ।
अमृतेश्वराचे भजनीं द्वैत कसें म्हणावें ? जग ।।

—हा आनंदकंद व अनुराग यांचा बनलेला 'रसना' प्रकार मानतात. त्यांची हिंदुस्थानींतील अजब है गुरुजी बोहि कारसाज। खलक बीचम्याने वोही कारसाज ।। ही सुदामचरित्रातील रचना गझल असून सौदामिनी वृत्तात आहे. अमृतरायांची वृत्तबद्ध अशी रचना फारशी नाहीं. काही काव्यात वसंततिलका, शिखरिणी, शा. वि, स्रग्धरा, मालिनी, स्वागता इ. श्लोक आले आहेत.

अशा तऱ्हेने निरनिराळ्या प्रकारात रचना करून काव्यात त्यांनी नाविन्य आणले. अमृतरायांच्या नंतर कटावरचना फार लोकप्रिय झाली. इतर कवीही कटावात रचना करू लागले. अमृतरायांचे





शिष्य माधव व शंकर हेही कटाव करीत. शाहिरी वाङमय वाचू लागताच या काव्यरचनेची केवढी छाप त्यांच्यावर पडली आहे हे दिसून येते.

त्यांच्या कवितेचा प्रमुख गुण म्हणजे प्रसाद. त्यांची कविता वर्णनपर ज्यास्त आहे. परंतु ही वर्णने सहज भाषेत केलेली आहेत. सुदामपत्नी सुदामास द्वारकेस जावयास सांगते त्यावेळी ती म्हणतो–

कांते द्वारकेसि जरि जावे, हरिच्या भेटीस काय न्यावे, लाजिरवाणे काय वदावे, निष्कामत्वे त्यासि पहावे, परम लाभ तो पुण्यश्लोका अवलोकावे" किंवा आई ध्रुवास उपदेश करते की–

"मुला वय तुझे लहान, तुला लागल्या तहान, उदक न मिळतांचि हान, धैर्य पाहिजे महान, हे सहजपण त्यजुनि संत पायिंची वहाण होउनी फिरसी तेव्हा देव भेटेल." अशी सोपी सुबोध भाषा बऱ्याच काव्यात आहे.

विशेषत: लोकप्रिय व निवडक कथानके सारीच न घेता शुकचरित्र, दामाजीचरित्र, द्वादशमासवर्णन, इ. काव्ये रचली आहेत व कुशलतेने वर्णन केले आहे. इतर स्फुट कविताही वर्णनपर जास्त आहे. पण हे वर्णन कृष्णाचे असो अगर रामाचे असो त्यांचे उत्कृष्ट चित्रण करणारे आहे. कृष्णाच्या खोडयां-बद्दल गोपी कागाळया करतात पण नंदराणी मात्र "माझा सावळा गोवळा प्राणविसांवा त्याचा वियोग नसावा" असेच म्हणणारी आहे. रामचंद्र-वर्णनपर तीन काव्ये आहेत. यातील रामाचे वर्णन वाचताना– असितजलघनघटा तशी तनू। पोटावरी त्रिवळी, कटावरुनि पितपटासि लपटुनि कटार खोंवीं, करपुटांत शरधनु बोटांत मुदि, मनगटांत पहुंची, फेटा शिरीं जरिबुटा॥" असा हातात कटार व डोक्यावर जरीचा फेटा बांधणारा हा राम पाहिला की हें वर्णन तत्कालीन एखाद्या राजाचे अगर सरदाराचे वाटते.

हा प्रसादगुण त्यांच्या पदांतही आढळतो. जगदंबे-वरचे पद फार प्रसादपूर्ण आहे. "निजपद पावूं। जगदंबा वदनीं गाऊं॥ ध्रु॥ पदतळ भाली कुंकुम-लाऊं। नेसवुं जरितारी पाटाऊं" अशा साध्या सोप्या शब्दांत ते जगदंबेचे वर्णन करतात. वैराग्यपर व उपदेशपर पदांतही हा गुण आढळतो. "वैराग्य-भाग्यासारिखें आणिक भाग्य नाहीं॥ ध्रु॥ परि तो विवेकमुख असावा। साधन मात्रा लागीं विसांवा। संत–समागम हा गवसावा। संशय सकळ पुसावा।

किमपि नसावा कांहीं। वैराग्य भाग्या... नाहीं। –– अशा काहीं पदांतून त्यांनी उपदेश केला आहे व त्याबरोबर त्यांच्या मनाची अवस्था, तळमळ इ. गोष्टीही दिसतात.

परमेश्वराचे स्तवन करा. त्या गजाननाचे, त्या रामाचे, त्या कृष्णाचे स्तवन करा. मात्र त्याची प्राप्ती होण्यासाठी आपल्या अंतःकरणात तळमळ निर्माण झाली पाहिजे. ही तळमळ "उमाकांता कई दाखवील चरणमला रे"– अशी कवीच्या मनाला लागलेली आहे. परंतु देवाला तर अजून करुणा येत नाही. 'दया-घना तुज का नये करुणा' अशी करुणा भाकणे सुरूच आहे. पण त्यासाठी एक गोष्ट मात्र केली पाहिजे 'बसुनि सुखे चिंतीत जा रघुवीर' असे केले की हळूहळू 'मन रामरंगी' रंगून जाते आणि मन रंगले की 'आवडे श्री रामाचे ध्यान' अशी स्थिती होते. मात्र संसारात गुरफटून पडलात तर मात्र संपलात! 'हे वय व्यर्थचि गेले पाहिरे। या संसारी सार्थक नाहिरे" हे सुद्धा उमजावे लागते. त्यासाठी "कंठी कुडक्या मुद्या। अवघी संपत्ती जाईल उद्या। म्हणउनि हरि भजिजे हरि भजिजे। असे वारंवार सांगावे लागते. पण हे स्वतः कवीला तरी जमते म्हणता का? छे! त्याचीही स्थिती "गुणगण लिहिता अमृत कवीचे। केश झाले भोरे। बुद्धी न चले म्हणुनी कागद कोरे कोरे" अशीच असते आणि येवढेही जमत नाही तर नुसती भगवी वस्त्रे पांघरून उपयोग काय? कारण "होऊनि गोसावी गोसावी। हरि कथाचि परिसावी। गमन नसे ज्या गावी। तेथील वाट कशास पुसावी"? असे विचारणारे भेटणारच; आणि भगवे नेसण्यापूर्वी रुपये मोजण्याचा छंदही जायला हवा व मन चळले तरी हरिभजनी चळायला हवे. मग द्वैत अद्वैत रहाणार कोठून? पण हे स्वरूप कळून येण्यास मी मोठा विद्वान आहे, ज्ञानी आहे म्हणून कळणार नाही. ही आत्मप्रौढी सोडून "आत्मचरित्रे लोकां-मध्ये व्हावी फार प्रशंसा। अमृत म्हणे तू लीनपणाने राही पाणी तैसा" असे पाण्यासारखे त्या





परमेश्वरस्वरूपाशी एकरूप व्हावे लागते. संसारात राहून हे जमणे तर शक्यच नाही. संसार सगेसोयरे ही खरी वाटेतील संकटे. समजून सांगितले तरी "बाइल पैशाची पैशाची । कधीं नव्हे पुरुषाची।" हे उमजत नाही. सर्व पैशाच्या मागे लागलेले. तुम्हाला विचारतो कोण ? त्यासाठी "पैशाचं आख्यानं"च ऐकवावे लागेल. आणि म्हणून "बोले अमृत शाहीर। देव मोठा थोर। यासाठी "हरिसी सतत भजावें रे। सतत भजावें रे।" अशी ही त्यांची उत्कृष्ट पदे असून साध्या सोप्या शब्दात भावनाविष्कार त्यात झाला असून त्यातला उपदेश सहज मनावर ठसतो.

अमृतरायांच्या काव्याचा दुसरा गुण म्हणजे भाषेतील नादमाधुर्य. गणपती वर्णन वाचावयास लागताच– मुंडमथन करि जननि, जनक निज रुंडमालधर अमळकुंडनो, तृतिय नयन परि, तनक विनयविभु, वक्रतुंड जिथे" – अशी घंटांची–मंजूळ किणकिण कानांवर पडते आहे असे वाटते. मराठी प्रमाणे हिंदुस्थानी पदातही हा गुण आढळून येतो. "नंदा नंदा मोहे प्यारा बालमुकुंदा ॥ धृ।

मुरलीवाला व्रज वासिंदा।
राधाप्रीतीवन दावछंदा।
रासरचेवाला साजिंदा।
सबको न्यारा देव बडा बाजिंदा।

–अशी पदोपदी वर्णने आढळतात.

अमृतरायांचा यमक अनुप्रासावर फार भर आहे. या साठी 'हरिनामवर्णन' एकदाच वाचून पहावे. 'लंकावर्णनात' लंकेवर प्रभुरामचंद्रांची चढीफौज चालून गेली. ते वर्णन वाचताना "बान छुटे छच्छ-न न न न न न, स्वर्ग बाजे खक्खन न न न न न, तोफ बाजे दद्दन न न न न न –– या सर्व आवाजांनी कान भरून जातात. अधूनमधून निवडक उपमा दृष्टांतही वापरतात. त्यांच्या भाषेवर संस्कृत व हिंदुस्थानीचा फार परिणाम दिसून येतो. 'ध्रुव-चरित्र' वाचताना "सुनीतिनंदने विमानामाजी आरुढावया इच्छिलें" अशी संस्कृतप्रचुर भाषा दिसेल तर 'गोचरण' व 'कृष्णध्यान' ही काव्ये वाचताना काव्य मराठी आहे की संस्कृत हा भ्रम पडेल. मराठी रचनेवरही हिंदुस्थानीचा परिणाम खूप दिसतो. राम गोसावी झाला हे वर्णन करताना "जैसी तुटकी पैजार। तैसे राज्य झुगारिलें" असे वर्णन करतील किंवा देवाला आळविताना 'कर जोडनि विनवि कवि अमृतराय रे। जसी गरीब जवान गाय रे॥ अशी विनवणी करतील. कृष्ण धर्माच्या सभेत "जोडुनि हात भीत भीत मर्जी पाहुनि अर्जी करी फर्जी जैसा गर्जे तो साजे" असा मर्जी पाहून अर्जी करीत आहे. त्यांच्या अनेक काव्यांतून परमेश्वर-प्राप्तीची 'ग्वाही' अमृतराय तुम्हांला देतील. हा हिंदुस्थानीचा परिणाम सोडला तर पात्रानुरुपी भाषाही ते चांगली वापरतात. स्त्रियांची स्त्री-सुलभभाषा ही पदोपदी पहावयास मिळते. "मेला अक्रुर गोडबोला कोठुनि येथे आला" अशी 'कृष्ण-लीलेत' मेल्या अक्रुरावर संतापलेली नंदराणी आहे तर 'द्वादशमासवर्णनात' "अग ! कृष्ण केव्हा येणार ? जरा ज्योतिषाला तरी विचार ग" अशी विनवणी करणारी राधा आहे. रावणाच्या बंदी-खान्यातील सीता कशाला मी 'मृगहरणास्तव प्रभु पाठविले" या पश्चात्तापाने संतापून रावणाला चक्क "रावण मेला उलथुनि गेला। नाहिं राहिले देहभान" असे अपशब्दही बोलायला कमी करत नाही.

अमृतरायांची स्थल व व्यक्ती-वर्णनाची हातोटीही चांगली आहे. प्रसंगवर्णनासाठी ध्रुवचरित्र, शुकचरित्र, सुदामचरित्र, भीष्मप्रतिज्ञा इ. काव्ये पहाण्यासारखी आहेत. प्रभुरामचंद्राना त्यांनी हातात कटार, व डोक्यास फेटा बांधायला लावला आहे पण विठ्ठल विठ्या महाराचे रूप घेतो तेव्हा "काळी घोंगडी, काळीकाठी, काळादोरा कंठी, बोली महाराची थेट मराठी" असा पायी वहाणा घालूनच तो जगजेठी आला आहे.

त्यांच्या काव्यातील मुख्य रस भक्ती हा असून त्याबरोबर 'द्वादशमासवर्णनात' शृंगार आला आहे. 'लंकावर्णन' किंवा 'युद्धवर्णन' कटावात वीर रसाचा उठाव झाला आहे; तर 'बाल-कृष्णलीला'त वत्सलरस आहे. 'रावणवर्णनात' रौद्ररसही पहायला मिळतो. निर्धन शिवाशी लग्न

केल्यानंतर पार्वतीच्या सख्या तिची निर्भर्त्सना करतात त्यात हास्यरसही निर्माण झाला आहे.

" याचे स्वरूप अवलोकुनि ।
गहिवर येतो आम्हाला ।
दुर्गाबाईचे प्रारब्धाला ।
कोण मध्यस्थी झाला ? "

— शंकराचे ते ध्यान पाहून अशी टिंगल करण्यास सख्याना फारच जोर येतो.

तत्कालीन परिस्थितीचे पडसाद

त्यांचे काव्य वाचून तत्कालीन देशस्थितीचे रीती-भातींचे, आचाराविचारांचे, ऐतिहासिकदृष्टया उत्तम ज्ञान आपणाला होते हा त्यांच्या काव्याचा प्रमुख विशेष आहे. ' सुदामचरित्र ' ' स्थालीपाक ' इ. काव्यामध्ये सुदाम वा दुर्वासावरोबर आपल्या-लाही चमचमीत पदार्थ खावयास मिळतात. चम-चमीत फोडणी दिलेली भरलेल्या वांग्याची भाजी, पांढऱ्या कारल्याची रुचकर भाजी, शिऱ्यासकट पुऱ्या, ओल्या हरबऱ्याची उसळ, शंकरपाळी, बर्फी इ. पदार्थांवर अमृतरायांची बहाल मर्जी दिसते. मात्र पानात डाव्या बाजूला चटणी कोशिंबिरीवरोबर तूतिया खोबरे वाढलेले दिसेल. पन्हे प्यायचे असल्यास मात्र 'फूटाचे ' प्यावे लागेल. उडदापेक्षा मुगाचे पापड आवडीने खावे लागतील. कदाचित कृष्ण उत्तरेचा असल्याने मारवाडी गुजराथी याचे आवडते मुगाचे पापड तो खात असावा. तूप मात्र अगदी लोणकढे. वनस्पतीचे नाव नको.

' द्रौपदी वस्त्रहरणात ' निरनिराळ्या पेठांची लुगडयांची वर्णने वाचताना हल्लीच्या लुगडयांच्या जाहिराती त्यापुढे अगदीच फिक्या पडतील. लुग-डयांचे १२५ प्रकार आले आहेत. नारायणपेठ पाहिजे असल्यास सफेद बारीक पोताचे तर आहेच पण त्यात हिरवा, जांभळा, गुलाली मनपसंत किती तरी रंग मिळतील. अरुंद पाहिजे असेल तर ' निपट निरुंदी' हुमनाबादी आहेच. भरपूर १६ हाती पाहिजे असेल तर कलबुर्गा स्पेशल मिळेल. याशिवाय कलबुर्गा हलबुर्ग्याची रुंद काठाची हवी तेवढी. देशी पुण्याचे खास हवे असल्यास खसखशी, लहान ठिपक्यांची व फार चांगला माल. वेलपत्ती पाहिजे असेल व बारीक पोताचा हट्ट असेल तर अक्कलकोटी-सोला-पुरी झकास मिळेल (हल्लीच्या सोलापुरी भरड चादरी पाहून अविश्वास ठेवू नका.) बारसी, बनारसी मात्र भडक; त्याचप्रमाणे जालना, वैजा-पुरी " लखलखीत दींड. ' याशिवाय महेश्वरी, धनवडी, रामपुरी हीसुद्धा उत्तम. ' नागपट्टीची ' गोमटी घटीची मिळतील. आजच्याप्रमाणे त्या-वेळीही नागपुरचे भरपूर घडीचे निघत असावे. पीतांबर मात्र घ्यायचा असला तर खंबायती खेरीज दुसरा चॉईस नाही. भरदार सुंदर शाली व तऱ्हेतऱ्हेची ही वस्त्रे पाहून आपल्यालाच मोह पडेल असे नाही. कौरवांची अशीच स्थिती झाली. द्रौपदीच्या अंगावरील पडलेला तो कपडयांचा ढीग पाहून " अरी म्हणतसे, घरीच ठेवा " अशी त्यांचीही स्थिती झाली, कारण श्रीकृष्णाने ' शेठ होऊन पेठ आणल्याने त्यांनाही भारावल्यासारखे झाले. (स्त्रियांना दुकानात गेल्यावर होते अगदी तसे.) पुरुषांच्या पोषाखात मंदील पगडी व फेटे दिसतात. रेशीमकाठी धोतरजोडा, पायात मखमली पैजार व अंगावर शाल घ्यायला हरकत नाही.

' राधावर्णन ' व ' अलंकारवर्णन ' यात तऱ्ह-तऱ्हेच्या अलंकारांची वर्णने आली आहेत, केसात घालायचे केवडा, नाग, फुले, मूद इ. अलंकार नाकात बेसर तर कपाळाला बिंदी बिजवरा. बाळ्या बुगडया व कानात सुंदर काप. (काप गेले भोके राहिली असे नव्हे) गळयात तन्मणी, वज्रटीक, गुजराथी ठुश्या, कंठा. याशिवाय इतर अलंकारांत ताटके, हिऱ्यांच्या कंगण्या, अंगठी, पहुंची हे विशेष दिसतात.

' कुंजवनात ' गोपी विहारासाठी निघाल्या आहेत. त्यात कितीतरी देशाच्या स्त्रिया आहेत. अगदी ' चहुंवर्णांच्या नारी ' पहावयास मिळतात. गंगा यमुना अंबिका बरोबर अस्सल महाराष्ट्रीय उमा, ठमा, धोंडू, सकू आहेत. गुजराती, राजस्थानी, अशा स्त्रियांची रिक्रूट भरती ज्यास्त दिसते. बसंती, हंसा, धनिया, रुकिया, मंजन, सुंदरी, लछी, राजकुंवर, फुलझडी, कलिया, चंचल अशा शेकडोंनी आहेत. याशिवाय पुष्पिणी, मीनाक्षी, रागिणी,





पद्मिनी, याही पुष्कळ आहेत. यातले आपल्यालाही एखादे नाव बदलून घ्यायचे असल्यास पसंत पडण्यासारखे आहे.

मला वाटत होते की 'हुतूतू'चा खेळ अलीकडचा आहे. परंतु अमृतरायांचा कृष्ण चेंडू बरोबर हुतूतूही खेळताना दिसतो. मुलांच्या खोड्या पहाता हल्लींच्या मुलांच्यावर ताण आहे. "निजल्या गोपिनारी, मुखासि लोणिसारी बिडाल घाली वरी" असा चहाटळपणाही खूपच आहे.

अत्तर किंवा बुक्याचे उटणे लावण्याचे उपचार दिसतात, तर फुलबाजे, नळे, चंद्रज्योतींची आतषबाजी दिसते. पद. १७३ मध्ये "नरेंद्र राजाराम कोऊ सुगर मुलतान' असा राजारामाच्या कारकीर्दीचा उल्लेखही आढळतो. भक्तप्रल्हादाला हिरण्यकशिपू शिक्षा करतो त्यात "प्रथम त्याचा कडेलोट केला। दुसऱ्याने अग्नींत ढकलीला। तिसऱ्याने हत्तीचे पदीं दिला।" इ. वर्णनावरून संभाजीची कारकीर्द कवीच्या डोळ्यांपुढे असावी असे दिसते. अंबेची स्तुती करत शिवगण येतात ते तर मराठ्यांच्यासारखी "हरहर महादेव" गर्जना करीत. असे तत्कालीन परिस्थितीचे पडसाद त्यांच्या काव्यात दिसून येतात.

दोषदिग्दर्शन–

कालविपर्यास हा जुन्या कवींच्या काव्यात आढळणारा प्रमुख दोष अमृतरायांच्या काव्यातही आहे 'सुदामचरित्रात' तोफांच्या सलामीने सुदामाचे परत स्वगृही आगमन होते त्यावेळी, स्वागत होते, प्रभु रामचंद्र हाती कटार घेऊन व डोक्यास फेटा बांधून येतात. कृष्ण हुतूतू खेळतो. कालविपर्यासाबरोबर ऱ्हस्वाचे दीर्घ, दीर्घाचे ऱ्हस्व, समासप्रचुरता, अप्रशस्त शब्दयोजना, शब्दांची ओढाताण, इ. दोष त्यांच्या काव्यात आढळतात

अमृत किर्तनीं संसा। रांची फार करी हेटाळी" अशी वृत्तसौकर्यासाठी संसाराचीं मोडतोड करावी लागते. अमृतराय द्वैत मानत नाहीत परंतु "मी मागतो तुम्हाला तुम्ही द्या, श्री पांडुरंगा।

अमृतेश्वराचे भजनी द्वैत कसे म्हणावे ॥ हे पद म्हणताना दोन्ही ओळीतले अद्वैत टिकत नाही. 'कृष्णाध्याना'त मोठ्या प्रदीर्घ समासांच्या दोरखंडानी कृष्णाला जखडून टाकले आहे. अमृतरायांना संगीताचे ज्ञान चांगले आहे परंतु "नारदयक्षसनकसनन्दनसनत्कुमारगरुडगन्धर्वसिद्धविद्याधरगानमनोहर" अशा या मालगाडीच्या डब्यातून मनोहर गानाचा माल केव्हा सापडेल तेव्हा खरे! ध्रुवचरित्रातील चूर्णिका ७ वाचत असता नारदांनी ध्रुवाला जो वासुदेव मंत्र दिला व उपदेश केला तो पहाता "पांचा वर्षांचे मूल" अशा त्या ध्रुवाला तो कितपत समजला असेल याची शंका येते. काही ठिकाणी काव्यातील भाषेला अनुचित ग्राम्य शब्दरचनाही आढळते. "अहा रे रांडलेका जन्मोनी काय केले ?" किंवा "या कपटपटूंच्या। कां न म्या तोंडात हणावे ?" अशी तुकारामावरही कडी केली आहे.

परंतु काव्यगुणांच्या तुलनेने हे दोष किरकोळ आहेत.

"बाई कैसे वेड लाविलें।
या हरिने मन मोहिलें॥ धृ ॥
वाटे माझा मीच हरी। चतुर्भूज वेणूधारी।
संसाराचे भान कांहीं नाहिं राहिलें ॥

–अशी त्यांची मधुर पदे म्हणू लागलो की त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे 'अमृतराय शाहिर' हा 'कटिबंध जनाच्या रसनेनें वदवी" अशी त्यांच्या काव्याची थोरवीच वर्णन करावी लागेल. शाहिरांनीही ज्याच्यापासून प्रेरणा घेतली असा आहे हा कवी–अमृतराय.





श्री. अद्वयानंद गळतगे

लिंगभेद आणि उत्क्रांति – २

लिंगभेद हे जीवाचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही. प्रजोत्पादनासाठी लिंगभेदाची जरूरी नाही; किंबहुना मुळात प्रजोत्पादन हे अलिंगीच आहे. बॅक्टेरियासारख्या काही एकपेशिक जीवांमध्ये लिंगाचा अभाव आढळून येतो. तरीसुद्धा ते प्रजोत्पादन करतात. लिंगभेदाचा व प्रजोत्पादनाचा घनिष्ट संबंध असल्याचे आपण समजतो. पण वस्तुतः **लिंगभेदाचा व प्रजोत्पादनाचा कांहीच संबंध नाही**. इतकेच नव्हे तर प्रजोत्पादनाला लिंगभेद अडथळा करतो. आणि म्हणूनच खालच्या वर्गात प्रजोत्पादन नेहमी अलिंगी पद्धतीने होते. ही पद्धत म्हणजे एकपेशिक जीवांच्या बाबतीत साधे विभाजन– किंवा एका पेशीच्या दोन, दोहोंच्या चार अशा रीतीने पेशी दुभंगून होणारे– प्रजोत्पादन होय. ही प्रजोत्पादनाची अत्यंत कार्यक्षम पद्धत होय. या उलट लैंगिक संयोगात दोन पेशींच्या संयोगातून एक पेशी निर्माण होत असल्यामुळे प्रजोत्पादनाऐवजी प्रत्यक्षात प्रजासंकोच होतो.– म्हणजे प्रजोत्पादनाच्या उलट क्रिया घडते. म्हणून प्रजोत्पादनासाठी लैंगिक संयोग घडून येत नसून अन्य कोणत्या तरी उद्देशाने तो घडून येत असला पाहिजे.

लैंगिक संयोगाची उपपत्ति

लैंगिक संयोगाचा उद्देश हुडकून काढण्यासाठी हर्टविग, कॅल्किन्स, वुडरफ्, मॉपॉस इत्यादी अनेक शास्त्रज्ञांनी गेल्या शतकांत पॅरमेशियम व तत्सम एकपेशिक जीवावर सतत अनेक वर्षे प्रयोग करून पुढील वस्तुस्थिती प्रस्थापित केली. काही एकपेशिक जीवांना प्रयोगशाळेत सतत अन्नाचा पुरवठा करीत राहिले तर अनेक वर्षांपर्यंत त्यांचे अलिंगी पद्धतीने प्रजोत्पादन (asexual reproduction) होत राहते. पण काही वर्षांनी त्यांचा आकार लहान बनत जातो. पुढेपुढे ते अधिक दुर्बल व सत्त्वहीन बनत जाऊन शेवटी त्यांच्यात जरालक्षणे (Senescence) स्पष्ट दिसू लागतात. या पेशींचा परस्परांशी संयोग घडवून आणला नाही तर त्या मृत्यु पावतात. उलट संयोग घडवून आणलेल्या पेशी अधिक जोमाने वाढू व प्रजोत्पादन करू लागतात. अशा रीतीने या जीवांचा वंशच्छेद टाळण्यासाठी त्यांचा परस्पर संयोग घडवून आणणे अगत्याचे बनते. पेशींचा परस्पर संयोग त्या पेशीना नवजीवन देण्यासाठी व त्यांचे वंशसातत्य टिकविण्यासाठी, म्हणजे त्यांचा वांशिक मृत्यु टाळण्यासाठी, अत्यंत आवश्यक आहे ही गोष्ट यावरून स्पष्ट होते. पण पेशींच्या संयोगामुळे हे कसे घडून येते ?

कोणत्याही दोन पेशी या कधीच सारख्या नसतात. त्यांच्यामध्ये गुणांच्या बाबतीत थोडा तरी फरक असतोच. परिस्थितीला यशस्वीरीत्या तोंड देण्यासाठी दोन पेशींच्या गुणांचा विनिमय होणे आवश्यक असते. एकाच व्यक्तीच्या बुद्धिमत्तेने जो प्रश्न सुटत नाही तो प्रश्न दोघांनी परस्परांच्या बुद्धिमत्तेच्या विनिमयाने सोडवावा त्याप्रमाणे लैंगिक संयोगात दोन भिन्न पेशींच्या गुणांची देवघेव किंवा विनिमय झाल्यामुळे त्यांच्यामध्ये प्रतिकूल परिस्थितीला यशस्वीरीत्या तोंड देण्याचे सामर्थ्य येते. प्रत्येक पेशीच्या केंद्रभागी असलेल्या प्रकला (nucleus) मध्ये त्या पेशीचे गुण ठरविणारे घटक असून त्याना रंगसूत्रे (chromosomes) म्हणतात. या रंगसूत्रांच्या व्यत्यसनामुळे (chromosomal crossing over) ही गुणांची देवघेव किंवा प्रकलविनिमय (nuclear exchange) घडून येतो. ज्या पेशीमध्ये लैंगिक संयोग घडून येत नाही. (उदा. बॅक्टेरिया, काही जातीची शेवले) ते जीव प्रतिकूल परिस्थितीला कसे यशस्वीरीत्या तोंड देऊ शकले आहेत व त्यांचे वंशसातत्य कसे टिकून राहिले आहे ? असा येथे साहजिकच

अनुक्रमणिका

प्रश्न निर्माण होतो. याचे उत्तर असे की या जीवामध्ये दोन भिन्न पेशींचा प्रकलविनिमय (गुणांची देवघेव) होत नसला तरी त्यांच्यातील गुणघटकांचे अंतर्गत पुनर्घटन (Endomixis) घडून येते. या अंतर्गत पुनर्घटनेमुळे लैंगिक संयोगाने घडून यावीत तशी गुणांतरे (qualitative changes) घडून येतात. पण खरे म्हणजे या पेशींना प्रतिकूल परिस्थितीला तोंड देण्याचा प्रसंगच उद्भवत नाही. कारण हे जीव बांडगुळे व परोपजीवी असल्यामुळे त्यांचा परिसर नेहमी वाढीला व प्रजोत्पादनाला अनुकूल असाच असतो. तथापि एकपेशिक जीवांच्या प्रजोत्पादनाचा जोम किंवा त्याचे वंशसातत्य टिकवायचे झाल्यास त्यांच्यातील गुणांचे पुनर्घटन होणे आवश्यक आहे. मग हे पुनर्घटन भिन्न पेशींच्या प्रकलविनिमयाने (nuclear exchange) घडून येवो अगर अंतर्गत पुनर्घटनप्रक्रियेने (endomixis) घडून येवो.

अलिंगी प्रजोत्पादन

एकसारखे वाढत राहणे हे जीवाचे व्यवच्छेदक लक्षण मानता येईल. पण अन्नाचा सतत पुरवठा केला तरी सतत होणाऱ्या एकपेशिक जीवाच्या वाढीला काही स्वाभाविकच मर्यादा पडतात. यापैकी आकारमानाची मर्यादा ही सर्वांत महत्वाची ठरते. आणि म्हणून विशिष्ट आकारमानापलीकडे वाढ थांबणे व विभाजन होणे, म्हणजेच नवीन जीवांच्या रूपाने वाढणे आवश्यक ठरते.[१] याला खंडित वाढ (Discontinuous growth) म्हणता येईल. पेशीचे विशिष्ट वाढीनंतर होणारे हे विभाजन एक पेशी दुभंगून तिच्या दोन पेशी बनून होते. (Fission)[२] बहुपेशिक प्राण्यात असे दुभंगून प्रजोत्पादन होणे अशक्य आहे हे उघड आहे. काही वनस्पतीमध्ये मात्र फांद्या तोडून त्यापासून नवीन झाड तयार करणे शक्य आहे. खालच्या वर्गातील काही बहुपेशिक प्राण्यातसुद्धा ही शक्यता आढळून येते. म्हणजे त्या प्राण्याच्या तुकड्यापासून परत पूर्वीसारखा पूर्ण प्राणी निर्माण होऊ शकतो. (उदा. प्लॅनेरिया.) झाडांना फांद्या फुटाव्यात त्याप्रमाणे काही प्राण्यांच्या शरीरावरच त्यांच्यासारखे लहान प्राणी निर्माण होतात व नंतर वेगळे होऊन पितरांप्रमाणे स्वतंत्र जीवन जगू लागतात. (उदा. जेलीफिश, सीॲनिमोन इ.) अशाप्रकारचे प्रजोत्पादन म्हणजे एकपेशिक जीवांतील साध्या विभाजनाचाच एक प्रकार आहे. अशा प्रकारचे वनस्पतीसदृश प्रजोत्पादन (vegetative reproduction) फक्त सागरी (म्हणजे पाण्यात जगणाऱ्या) प्राण्यातच आढळून येते हे लक्षांतच ठेवण्यासारखे आहे. आणि ते सुद्धां फारच मर्यादित स्वरूपात आढळून येते. याचे कारण ही प्रजोत्पादनपद्धति फारशी कार्यक्षम नाही. कारण एक प्राणी या पद्धतीने डझनापेक्षा अधिक प्रजा एकाचवेळी निर्माण करू शकणार नाही. म्हणून बहुसंख्य प्राण्यांनी साध्या विभाजनाच्या जातीतच मोडणाऱ्या पण एका वेगळ्या तऱ्हेच्या प्रजोत्पादनपद्धतीचा अवलंब केला आहे. ही पद्धत म्हणजे शरीराच्या विशिष्ट भागात काही पेशी वेगळ्या काढून ठेवणे व योग्य वेळी त्यांचे परिसरांत विमोचन करणे होय. अशा रीतीने असंख्य प्रजा एकाच वेळी निर्माण करता येते. शरीराच्या कोणत्याही तुकड्यापासून मूळच्या सारखा प्राणी निर्माण करण्याऐवजी शरीराच्या मर्यादित भागापासून तो निर्माण करणे म्हणजे त्या प्राण्यांच्या प्रजोत्पादनक्षमतेचा एका अर्थाने संकोच करणे होय. पण दुसऱ्या अर्थाने हे त्याचे विशेषीकरण (Specialisation) असून ते उत्क्रांतीच्या दृष्टीने पुढचे पाऊल आहे. प्रजोत्पादनासाठी खास राखून ठेवलेल्या या पेशींना ‘ अलिंगी बीज ’ (Spore) म्हणतात. कारण या पेशीपासून लैंगिक संयोगाशिवायच मूळच्या सारखा प्राणी योग्य परिसरात वाढू शकतो. या अलिंगी पेशीच्या सहायाने होणाऱ्या प्रजोत्पादनाला अलिंगी प्रजोत्पादन (Partheno genesis) म्हणतात. खालच्या वर्गातील बहुसंख्य प्राणी अलिंगी प्रजोत्पादन करतात. याचा अर्थ त्यांच्यामध्ये लिंगभेद नाही

१. पेशीच्या त्रिज्येच्या घन प्रमाणात तिचा आकारमान वाढतो, तर वर्गप्रमाणात तिचे पृष्ठफळ वाढते. परिणामी समतोल बिघडतो व शेवटी त्या पेशीचे विभाजन होते.

अनुक्रमणिका





किंवा ते लैंगिक प्रजोत्पादनास असमर्थ आहेत असा नाही. पण अपवादात्मक किंवा विशिष्ट परिस्थितीतच ते लैंगिक प्रजोत्पादनाचा आश्रय घेतात.

पिढ्यांचे एकांतरण

प्रारंभी म्हटल्याप्रमाणे सजीवांची वाढ व प्रजोत्पत्ति लैंगिक संयोगाशिवाय सुद्धा होऊ शकते. म्हणजे जीवाना जगण्यासाठी व वंशवृद्धीसाठी लैंगिक संयोगाची मुळीच जरूरी नाही. पण हे निर्दोष व अत्यंत अनुकूल परिस्थितीतच शक्य आहे. प्रत्यक्षात मात्र परिस्थिती सदोष व प्रतिकूल असल्यामुळे जीवाना लैंगिक संयोगाची कास धरण्यावाचून गत्यंतर नाही. अशारीतीने **लैंगिक संयोग प्रतिकूल परिस्थितीत संजीवांना नवजीवन देण्यासाठी व त्यांचे वंशसातत्य टिकविण्यासाठी आवश्यक ठरला आहे** असे म्हणावयास हरकत नाही. जे जीव लैंगिक संयोगाची कास धरू शकले नाहीत ते वांशिक मृत्यु आल्यामुळे कालाच्या उदरात गडप झाले व जे लैंगिक संयोगाचा आधार घेऊ शकले ते जीव टिकून राहिले. लैंगिक संयोगाने होणारे प्रजोत्पादन (Sexual reproduction) सार्वत्रिक आढळून येण्याचे हेच कारण आहे.

खालच्या वर्गातील प्राणी प्रतिकूल परिस्थितीत लैंगिक संयोगाची कास धरतात हे खरे आहे. पण परिस्थिती नेहमीच प्रतिकूल नसते. पुष्कळ वेळा ती अनुकूल असते. अशावेळी लैंगिक संयोगाची गरज नसल्यामुळे हे प्राणी अलिंगी पद्धतीनेच प्रजोत्पादन करतात. पण समजा ही अनुकूल परिस्थिति एकदम बदलली व प्रतिकूल झाली; किंवा ती कधी अनुकूल तर कधी प्रतिकूल अशी सतत बदलत राहिली तर हे प्रजोत्पादन कसे असेल ? आश्चर्य म्हणजे या या बदलत्या परिस्थितीनुसार या प्राण्यांचे प्रजोत्पादनही कधी लैंगिक तर कधी अलिंगी असे सतत बदलत राहते ! सामान्यतः वसंत ऋतूत सर्वत्र भरपूर अन्न मिळत असल्यामुळे व हिवाळ्यात त्याचा अभाव असल्यामुळे प्रजोत्पादनाची पद्धतही प्रथम अलिंगी व नंतर लैंगिक अशी ऋतुकालाला अनुसरून बदलत असल्याची आढळून येते. याचा परिणाम असा झाला आहे की अनेक प्राण्यामध्ये कायमचेच पिढ्यांचे एकांतरण (alternation of generation) प्रस्थापित झाले आहे. म्हणजे बाहेरची परिस्थिति अनुकूल असो वा प्रतिकूल असो; त्यांच्यामध्ये कायमचेच प्रजोत्पादन आळीपाळीने लैंगिक व अलिंगी पद्धतीने घडून येत असते.

व्होलवोक्स नावाचा प्राणी व वनस्पती यांच्या सीमारेषेवर असलेला एक जीव आढळून येतो. जीव कसला, अनेक पेशी एकत्र आल्याने बनलेला एक पेशीसमुच्चयच म्हणता येईल. या पेशीसमुच्चयामध्ये काही पेशी अलिंगी प्रजोत्पादनासाठी वेगळ्या काढून ठेवलेल्या आढळून येतात. या पेशींच्या साध्या विभाजनाने अनेक पेशी बनून त्यांचाही एक पेशीसमुच्चय बनतो. अशारीतीने एका पेशीसमुच्चयापासून अनेक पेशीसमुच्चय अलिंगी पद्धतीने अनेक पिढ्यापर्यंत निर्माण होत राहतात. नंतर या पेशीसमुच्चयामध्ये लैंगिक पेशी निर्माण होतात. म्हणजे काही पेशी वाढून लठ्ठ होतात. म्हणजेच स्त्रीलिंगी पेशी बनतात, तर काही पेशी वरचेवर विभाजन पावून बारीक किंवा कृश बनतात, म्हणजेच पुल्लिंगी पेशी बनतात. यांचा संयोग झाल्याशिवाय त्यांच्यापासून पेशीप्रजा निर्माण होऊ शकत नसल्यामुळे व आकाराने त्या भिन्न असल्यामुळे (स्त्रीलिंगी पेशी लठ्ठ असून त्यांना शेपूट नसते तर पुल्लिंगी पेशी आकाराने लहान असून त्याना शेपूट असते) त्या पेशींना लैंगिक पेशी (sexual cells or gametes) म्हणतात. अशा प्रकारे अलिंगी पद्धतीच्या प्रजोत्पादनानंतर मध्येच लैंगिक प्रजोत्पादनाचा आश्रय घेऊन परत अलिंगी प्रजोत्पादन करीत राहण्याची प्रथा अनेक प्राण्यात व वनस्पतीमध्ये आढळून येते. काही प्राण्यांत व वनस्पतीत या दोन भिन्न प्रकाराने प्रजोत्पादन करणारे जीव वेगळे असल्यासारखे वाटतात. उदा. ओबेलिया हा वसाहत करून राहणारा सागरी प्राणी अलिंगी प्रजोत्पादनाच्या वेळी एकाद्या फांद्या फुटलेल्या वृक्षासारखा दिसतो. पण याच फांद्यापासून निर्माण झालेला 'मेडयुसा' त्या फांद्यापासून विभक्त होतो व मुक्त संचार करू लागतो, त्यावेळी तो छत्रीसारखा दिसतो व

लैंगिक बीजे (gametes) निर्माण करतो. या लैंगिक बीजांच्या संयोगाने परत ओबेलिया निर्माण होतो. मॉस (शेवाळ) व फर्न (नेचे) इत्यादी खालच्या वर्गातील वनस्पतींमध्ये सुद्धा अलिंगी वनस्पती व सलिंगी वनस्पतीमध्ये इतका फरक आढळून येतो की केवळ त्यांच्याकडे पाहून ती एकाच वनस्पतीची दोन भिन्न (प्रजोत्पादनाच्या सोयीसाठी झालेली) रूपे आहेत हे ओळखणे अशक्य असते. हे पिढ्यांचे एकांतरण खालच्या वर्गात स्पष्ट दिसते. तसे उच्च वर्गात दिसत नाही. तथापि ते उच्च वर्गात नाही असे म्हणता येत नाही. खालच्या वर्गात अलिंगी प्रजोत्पादन करणारे जीव प्रमुख व लैंगिक प्रजोत्पादन करणारे जीव दुय्यम ठरले आहेत, तर उच्च वर्गात लैंगिक प्रजोत्पादन करणारे जीव (पेशी) प्रमुख व अलिंगी प्रजोत्पादन करणारे जीव (पेशी) दुय्यम ठरले आहेत इतकेच. उदा. उच्च वनस्पतीत फुलातील पुंकेसर व स्त्रीकेसर पेशींची अलिंगी वाढ फक्त संयोगापुरती फुलातच होते. पण संयोगानंतर निर्माण झालेल्या बीजापासून जी लैंगिक वृक्षात वाढ होते ती आपल्या नजरेत भरते. अलिंगी प्रजोत्पादनापासून लैंगिक प्रजोत्पादनाकडे झालेल्या उत्क्रांतीचा हा पुरावा होय.

पाणपिसू (Daphnia)

तळ्यात किंवा मोठ्या डबक्यात पुष्कळ वेळा गढूळ पाणी दिसते. हे पाणी ओंजळीत घेतले तर अत्यंत सूक्ष्म असे प्राणी दाटीवाटीने फिरत असल्याचे दिसतात. हा प्राणी कीटकांच्या वर्गातील असून त्याला पाणपिसू (Daphnia) म्हणतात. या पाणपिसवाला चलनवलनासाठी एक वल्ह्यासारखे अवयव असते. व त्याच्या साहायाने तो अन्नही गोळा करतो. मादी प्रत्येक वेळी शंभरपर्यंत अंडी घालते. या अंड्यातून जन्मणारी पिले प्रौढ प्राण्याप्रमाणे वल्ह्यासारख्या अवयवांनी युक्त असून त्या सर्व माद्या असतात. अशाप्रकारे एक वीण संपताच मादी कात टाकते व पुन्हा दुसऱ्या विणीला सुरवात करते; व अशाप्रकारे ह्या तिच्या विणी तिच्या आयुष्यभर चालू राहतात.

वरील वर्णनात नरांचा कुठेच उल्लेख दिसत नाही. याचे कारण या प्राण्यांना प्रजोत्पादनासाठी नरांची आवश्यकता नाही ! आणि परिस्थिति– विशेषतः अन्नाच्या बाबतीत– अनुकूल असेल तर नरांची कधीच आवश्यकता निर्माण होत नाही ! पण हिवाळ्यात अन्नाचा तुटवडा निर्माण होतो व प्रजा इतकी वाढते की त्याना फिरायलाही जागा नसते. अशावेळी माद्या पूर्वीप्रमाणे माद्याना जन्म देण्याऐवजी नराना जन्म देतात. म्हणजे काही अंड्यापासून माद्याप्रमाणे नरांचीही निर्मिती होते. या वेळी अंडी घालण्याचा वेगही क्वचित कमी होतो, किंवा थांबतो व नेहमीच्या अंड्याऐवजी माद्या लैंगिक अंडी (ephippial) घालतात. ही अंडी नरांनी फलित केल्याखेरीज वाढत नाहीत. (म्हणून त्याना लैंगिक अंडी म्हणतात.) नरांची ही हिवाळी आवश्यकता कृत्रिमपणे अन्नपुरवठा केला तर टाळता येते. म्हणजे अन्नाच्या दृष्टीने अनुकूल परिस्थिती निर्माण केली तर हिवाळ्यातसुद्धा माद्यांचे अलिंगी प्रजोत्पादन चालू राहते व **नर कधीच निर्माण होत नाहीत.** हे नराशिवाय सतत चालणारे माद्यांचे अलिंगी प्रजोत्पादन क्वचित् नैसर्गिक अवस्थेतही आढळून येते. उदा. आर्क्टिक भागातील एका तळ्यातील पाणपिसवावर संशोधन करणाऱ्या एडमंडसन या शास्त्रज्ञाला असे आढळून आले की एरवी नराच्या फलनाशिवाय वाढू न शकणारी लैंगिक अंडी (ephippial eggs) येथे नराशिवायच वाढतात. या शास्त्रज्ञाला नरांचे अस्तित्व त्यांच्यामध्ये मुळीच आढळून आले नाही.

याप्रमाणे इतरही अनेक प्राण्यात माद्या अलिंगी प्रजोत्पादन करीत असल्याच्या, पण प्रतिकूल परिस्थितीमध्ये (उदा. अन्नाचा अभाव, तपमानातील अचानक बदल इ.) नराना जन्म देऊन लैंगिक प्रजोत्पादनाचा आश्रय घेत असल्याच्या आढळून येतात. अशा प्रकारे अलिंगी प्रजोत्पादनावर प्रामुख्याने अवलंबून असणारे व विशिष्ट वा अपवादात्मक परिस्थितीत लैंगिक प्रजोत्पादनाचा आश्रय घेणारे प्राणी म्हणजे वनस्पतीवरील उवा (aphides), पर्णउवा (phylloxerans), चक्रप्राणी (rotifers), अनेक तऱ्हेच्या माशा व पिसवा होत. गॉलफ्लायसारख्या काही प्राण्यात तर नर अजीबात आढळून येत





नाहीत. प्रतिकूल परिस्थितीत नर जन्मतात व लैंगिक प्रजोत्पादन घडवून आणतात ते मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे **प्रतिकूल परिस्थितीला यशस्वी-रीत्या तोंड देण्याचे सामर्थ्य प्राण्यात लैंगिक संयोगामुळेच निर्माण होत असल्यामुळेच होय.** काही प्राण्यात नर अजीबात आढळून येत नाहीत. यावरून एक तर ते प्राणी अत्यंत अनुकूल परि-स्थितीत जगत असले पाहिजेत किंवा लैंगिक संयोगासारखा परिणाम साधणाऱ्या अंतर्गत पुन-र्घटना- (endomixis) चा ते अवलंब करीत असले पाहिजेत हे उघड आहे. अशा रीतीने अनेक प्राण्यात नर अजीबात आढळून येत नसल्यामुळे व प्रजोत्पादन अलिंगी पद्धतीने अनिश्चित कालापर्यंत चालत असल्यामुळे लैंगिक प्रजोत्पादन हे जीवाचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही असे म्हणावे लागते; आणि हे म्हणणे यथार्थ आहे. कारण लैंगिक प्रजोत्पादन हे जीवांना जगण्यासाठी आव-श्यक नसून उत्क्रांतीसाठी आवश्यक आहे.

नरांच्या निर्मितीचे गूढ

नर प्रतिकूल परिस्थितीत निर्माण होतात हे वर सांगितलेच आहे पण नर निर्माण करण्याची यंत्रणा म्हणजे लिंगनिर्णयाची यंत्रणा पेशीच्या प्रकलामध्ये असलेल्या रंगसूत्रा (Chromosomes) वरून ठरते. लिंगनिर्णयाची यंत्रणा अशाप्रकारे स्वयंसिद्ध व स्वतंत्र असेल तर बाहेरची परिस्थिती प्रतिकूल झाल्यामुळे नर निर्माण होतात हे विधान विरोधी किंवा अर्थहीन ठरते. पण हा विरोधाभास सकृद्दर्शनीच आहे. वस्तुतः लिंगनिर्णय रंगसूत्रांच्या स्वयंसिद्ध यंत्रणेने होत असला तरी बाह्य परिस्थिती या यंत्रणेवर कसलाच परिणाम करू शकत नाही असे म्हणता येत नाही. याचा अर्थ बाह्य परिसर प्रकला- (nucleus) मध्ये अगर रंगसूत्रामध्ये प्रत्यक्ष परिवर्तने घडवून आणतो असा नाही. क्ष–किरणा-खेरीज अशा प्रकारची परिवर्तने रंगसूत्रामध्ये प्रत्यक्ष-पणे घडवून आणता येत नाहीत. मग बाह्य परिसर या लिंगनिर्णयाच्या यंत्रणेवर कसा प्रभाव पाडतो ? याचे उत्तर समाधानकारकपणे देता येत नसले तरी ज्या यंत्रणेने नरांची निर्मिति होते ती यंत्रणा विशद केल्यानंतर यामधील बरेचसे गूढ नाहीसे होईल.

नराच्या व मादीच्या शरीरपेशीतील रंगसूत्र (chromosome) संख्या नेहमीच भिन्न असते हा लिंगनिर्णयाच्या यंत्रणेसंबंधीचा एक फार महत्त्वाचा शोध आहे. समजा मादीच्या शरीर-पेशीतील रंगसूत्रसंख्या १६ आहे. आता या शरीर-पेशीपासून अलिंगी पद्धतीने निर्माण होणारा प्राणी १६ रंगसूत्रांनी युक्त व म्हणून मादी असणार हे उघड आहे. या उलट नराच्या शरीरातील पेशीत १५ रंगसूत्रे असतात. (क्वचित् १४ सुद्धा असू शकतील.) अर्थात् नराच्या अगर मादीच्या जनन-पेशीत १५ अगर १६ रंगसूत्रे असत नाहीत. कारण शरीरातील विशिष्ट भागात राखून ठेवलेल्या पेशीपासून जेव्हा जननपेशी तयार होते त्यावेळी या रंगसूत्रांची संख्या निम्मी होते. म्हणजे मादीच्या जननपेशीत प्रत्येकी ८ रंगसूत्रे व नराच्या जननपेशी-मध्ये काहीत ८ तर काहीत ७ रंगसूत्रे असतील. जेव्हा मादी व नर याच्या ८+८ अशा रंगसूत्रांच्या जननपेशींचा संयोग होतो तेव्हा मादी (= १६) जन्मते; व जेव्हा त्यांच्या ८ + ७ अशा रंगसूत्रांच्या जननपेशींचा संयोग होतो तेव्हा नर (= १५) जन्मतो. हेच चिन्हांनी X X =मादी व XO = नर असे दर्शविण्याची पद्धत आहे.

पण गंमत अशी की अलिंगी पद्धतीने प्रजोत्पादन करणाऱ्या प्राण्यात अशा प्रकारच्या भिन्नलिंगी जनन-पेशींच्या संयोगापासून नर व माद्या दोन्ही जन्मण्या-ऐवजी नेहमीच माद्या जन्मतात, व नर माद्यापासून **अलिंगी पद्धतीने** जन्मतात. याचा अर्थ असा की ८ + ७ = १५ ही नर निर्मितीची प्रक्रिया घडून येत नाही; फक्त ८ + ८ = १६ ही मादी निर्मितीची प्रक्रियाच घडून येते. आणि प्रत्यक्षात ७ **रंगसूत्रांच्या जननपेशी निर्माण होताच नष्ट पावत असल्याच्या आढळून येत असल्यामुळे** हे समजण्यासारखे आहे. उलट माद्यापासून अलिंगी पद्धतीने नर कसे निर्माण होतात ? माद्यापासून अलिंगी पद्धतीने माद्याच जन्माव्यात हे अपेक्षित आहे. वर वर्णन केल्याप्रमाणे अन्नाचा अभाव अथवा तपमानातील अचानक बदल इ.

अनुक्रमणिका





प्रतिकूल परिस्थितीमध्ये नेहमीप्रमाणे माद्या निर्माण होण्याऐवजी नर निर्माण होतात. प्रतिकूल परिस्थितीला यशस्वीपणे तोंड देण्यासाठी लैंगिक संयोगाची गरज असल्यामुळे व यासाठी नरांची आवश्यकता असल्यामुळे अशा वेळी नर निर्माण होतात. बरवर सहेतुक वाटणारी ही घटना मुळांत स्वाभाविकपणे किंवा यांत्रिकपणेच घडून येत असली पाहिजे हे उघड आहे. पण ती कशी घडून येते ? टी. एच्. मॉर्गन व डी. बेहर या शास्त्रज्ञांनी विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी ही अलिंगी पद्धतीने होणाऱ्या नरांच्या निर्मितीची यंत्रणा शोधून काढली. त्यांना असे आढळून आले की मादीच्या अलिंगी प्रजोत्पादनाच्या वेळी जी जननपेशी तयार होते त्या पेशीमध्ये बाह्य परिसरामुळे विषम विभाजन घडून येते. हे विभाजन एरवीसुद्धा घडून येते; पण ते पूर्णत्वास जात नाही. **प्रतिकूल परिस्थितीमध्ये मात्र ते पूर्णत्वास जाते.** म्हणजे १६ रंगसूत्रांची विभागणी १५ + १ अशी विषम होऊन एक रंगसूत्राने युक्त असलेला पेशीचा भाग अलग होऊन पुढे नष्ट होतो, व उरलेल्या १५ रंगसूत्रापासून अर्थात् नर जन्मतो ! अशा रीतीने बाह्य परिसरातील बदलानुसार जननयंत्रणेत बदल घडून येण्याच्या या शक्यतेमुळे एरवी गूढ वाटणाऱ्या या घटनेची उपपत्ती लावता येते. प्रतिकूल परिस्थितीमध्ये नर निर्माण होण्याची ही यंत्रणा खालच्या वर्गातील अलिंगी प्रजोत्पादन करणाऱ्या प्राण्यात ज्या प्रमाणात व जशी आढळून येते, त्या प्रमाणात व तशी इतर प्राण्यात आढळून येत नसली तरी त्याच्यासारखी घटना इतर उच्च वर्गातील प्राण्यात सुद्धा काही अंशी आढळून येते. उदा. बेडकामध्ये परिसराचे तपमान वाढले तर नर अधिक प्रमाणात निर्माण होतात. स्त्रीबीजांचे उशीराने फलन झाले तरी नर जास्त प्रमाणात निर्माण होतात. मानवामध्ये सामान्यतः दुष्काळात व युद्धानंतर मुलगे अधिक प्रमाणात जन्माला येत असल्याचे आढळून येतात. त्याचप्रमाणे सुखवस्तु कुटुंबात मुली जास्त प्रमाणात व गरीब कुटुंबात मुलगे अधिक प्रमाणात जन्माला येतात असा अनुभव आहे. मात्र उच्च वर्गातील प्राण्यात ही नरांच्या निर्मितीची यंत्रणा अलिंगी प्रजोत्पादन करणाऱ्या खालच्या वर्गातील प्राण्यातील यंत्रणेहून वेगळी असून ती लिंगनिर्णयाच्या यंत्रणेशी (mechanism of sex determination) संबद्ध आहे. पण तिचे निश्चित स्वरूप अजून माहीत झालेले नाही. तूर्त नर निर्माण करणाऱ्या Y या रंगसूत्रामध्ये X पेक्षा अधिक जोम आहे असे गृहीत धरून याची उपपत्ती लावण्यात येते.

निष्कर्ष

आतापर्यंत केलेल्या चर्चेपासून दोन निष्कर्ष निघतात. एक म्हणजे लिंगभेद हे जीवाचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही. प्रजोत्पादनाचा व लिंगभेदाचा काहीच संबंध नाही. प्रजोत्पादन मुळात अलिंगी असल्यामुळे लिंगभेद प्रजोत्पादनासाठी निर्माण झालेला नसून जीवांना नवजीवन देण्यासाठी व त्यांचा वांशिक मृत्यू टाळण्यासाठी निर्माण झाला आहे. यापासून निघणारा दुसरा निष्कर्ष म्हणजे अलिंगी प्रजोत्पादन करणाऱ्या माद्या या जैविक दृष्ट्या मूलभूत प्राणी असून नर हे 'प्रासंगिक' किंवा दुय्यम आहेत. नरांचे हे प्रासंगिकत्व किंवा दुय्यमत्व अधिक विस्ताराने पुढच्या लेखात पाहू.

अनुक्रमणिका





प्रा. दिगंबर रघुनाथ राणे

गांधीजीप्रणीत अर्थकारण

" जिथे श्रमाने गळतो घाम,
तिथे नांदतो माझा राम " – म. गांधी

गांधीजन्मशताब्दिवर्षानिमित्त सर्व जगभर गांधीजींच्या जीवनाच्या विविध पैलूंचा परामर्श घेणारे विपुल साहित्य प्रसिद्ध होत आहे. त्यापैकी पुष्कळ ग्रंथ गांधीजींच्या अर्थनीतीवर प्रकाश टाकतात. गांधीवादाची अर्थनीती हा एक चर्चेचा विषय आहे. भारताच्या विशिष्ट आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भात गांधीजींनी पुरस्कार केलेल्या आर्थिक नीतीचा, सखोल, यथातथ्य, परंतु टीकात्मक अभ्यास बोधप्रद ठरेल यात संशय नाही. महात्मा गांधी हे रानडे यांच्या परंपरेतील भारतीय अर्थशास्त्रज्ञ होत. परंतु गांधीजींनी आपला स्वतःचा असा आर्थिक संप्रदाय निर्माण केला नाही. त्यांनी तात्त्विक स्वरूपाचे सिद्धान्त, नियम, आर्थिक तत्त्वे शास्त्रीय स्वरूपात मांडलेली नाहीत. पुस्तकी अर्थज्ञानाला त्यांच्या अर्थनीतीत स्थान नव्हते. वस्तुतः ते अशा प्रकारच्या अर्थवादाच्या (Economism) विरुद्ध होते. गांधीजींनी संपूर्णपणे व्यवहारी अर्थशास्त्राची कांस धरली. त्यांचे अर्थशास्त्र भारतीय जीवन, संस्कृति, समाज, परिस्थिती यांच्या दीर्घ व सूक्ष्म अवलोकनातून उत्स्फूर्त झालेले होते.

मानवतेची प्राणप्रतिष्ठा

अर्थशास्त्राचे खरे स्वरूप विशद करताना गांधीजी म्हणतात--

" That economics is untrue which ignores or disregards moral values "
" जे अर्थशास्त्र नीतिमूल्ये अमान्य करते ते खरे अर्थशास्त्रच नाही. " गांधीजी अर्थशास्त्राच्या क्षेत्रातील शुष्क पंडित नव्हते, तर आर्थिक सुधारक होते. त्यांच्या अर्थशास्त्रीय कल्पना निश्चित होत्या. त्यांचा आर्थिक विचार जसा परंपरावादी तसाच क्रांतिकारकही होता. भारतीय संस्कृतीच्या उच्च जीवनमूल्यांवर आधारितम्हणून त्यांची अर्थनीती परंपरावादी होती तर आधुनिक अर्थशास्त्रीय सिद्धान्तांना त्यांनी आव्हान दिले, धक्का दिला म्हणून ती क्रांतिकारक होती. नैतिक तत्त्वें व अर्थव्यवहार यांचा समन्वय झालेला त्यांना बघायचा होता. अर्थकारण जीवनाभिमुख, समाजाभिमुख झाले पाहिजे असा त्यांचा आग्रह होता. अर्थकारण मानव्याचे प्रामाणिक सेवक झाले पाहिजे अशी त्यांची निष्ठा होती. हेच त्यांच्या अर्थशास्त्रीय विचारांचे प्रमुख वैशिष्टच आहे.

प्रभाव

अठराव्या शतकांत इंग्लंडमध्ये औद्योगिक क्रांती झाली व हळुहळू तिचे लोण जगातील इतर देशांत पसरले. औद्योगिक क्रांतीमुळे फार मोठे सामाजिक व आर्थिक बदल झाले. नागरीकरणाची प्रक्रिया दृढमूल होऊ लागली. खेडी ओस पडली व अफाट गर्दीची औद्योगिक शहरे निर्माण झाली. खेड्यांतून शहरात लोकसंख्येचे संक्रमण झाले. संयुक्त कुटुंबपद्धतीचे विघटन होऊन कौटुंबिक बंधनें शिथिल झाली. शेतकीप्रधान समाजव्यवस्था उद्योगप्रधान बनली. उत्पादनाच्या लहान घटकांची जागा मोठ्या घटकांनी घेतली. शेतीवर अवलंबून असलेल्या ग्रामोद्योगांचे महत्त्व कमी होऊन व्यापारी उद्योगधंद्यांचे प्राबल्य प्रस्थापित झाले. सूक्ष्म व स्थूल श्रमविभागणी, उद्योगधंद्यांचे केंद्रीकरण, यांत्रिकीकरण व मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादन ही आधुनिक उत्पादनपद्धतीची वैशिष्टचे समजली जातात. औद्योगीकरणामुळे बाल-मजूर, स्त्री-मजूर, अस्थिर रोजगारी, गर्दीच्या घाणवस्ती, मागणी व आवडीनिवडीतील बदल, व्यक्तिमत्त्वाचा ऱ्हास, अनेक दुर्गुणांची वाढ, वर्गकलह इत्यादी अनेक समस्या निर्माण झाल्या. मनुष्य यंत्राचा गुलाम बनला. जीवनातील माणुसकीचा जिव्हाळा– -ओलावा नष्ट





होऊन यांत्रिक सौदेबाजी सुरू झाली. ग्रामीण–अर्थव्यवस्थेतील सहकाराची जागा स्पर्धेने घेतली. पैसा, किंमती यांचे स्तोम माजले, जास्तीत जास्त नफा हे ध्येय बनले

सत्यं- शिवं- सुंदरम्

वरील सर्व गोष्टींच्या अनुषंगाने रस्किन, कार्लाइल, टायनबी यांसारख्या विचारवंतांनी अर्थशास्त्राविरुद्ध टीकेची आघाडी उघडली. तथाकथित अर्थशास्त्राची त्यांनी शेलक्या शब्दांत संभावना केली. अर्थशास्त्र हे स्वार्थी लोकांनी स्वतःच्या स्वार्थाकरिता शिकविलेले शास्त्र आहे, ते पैशाच्या पूजेचे शास्त्र आहे, नव्हे ते डुकरांचे तत्वज्ञान आहे असे टीकास्त्र या विचारवंतांनी सोडले. या प्रतिक्रियेने गांधीजीही प्रभावित झाले होते. इतर क्षेत्रांप्रमाणेच अर्थशास्त्रांच्या क्षेत्रांतही त्यांनी बंड केले. त्याच्या मते अर्थवाद (Economism) ही जीवनांतील ध्येयरूपी मूलभूत प्रेरणा नाही, ती गौण प्रेरणा आहे. मानवी जीवनाचा दर्जा, गुणवत्ता वाढविणे, ते सर्वांगसुंदर करणे, जीवनांत ' सत्यं, शिवं, सुंदरम्'चा आविष्कार करणे हेच जीवनाचे ध्येय असून अर्थशास्त्र, संपत्ती, ही केवळ साधनरूप आहेत. अशी गांधीजींची दृढ श्रद्धा होती. ते भौतिक समृद्धी व आसक्तीपेक्षा आत्मिक शुद्धतेला जास्त महत्त्व देत. संख्येपेक्षा गुणवत्तेवर त्यांचा अधिक भर असे. गांधीजींच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीचा कार्यक्रम व आर्थिक योजना ह्या दोन वेगवेगळ्या गोष्टी आहेत. स्वराज्य हे त्यांचे राजकीय ध्येय होते. स्वराज्याचे सुराज्यात परिवर्तन करण्याकरिता जे अनेक उपाय त्यांनी सांगितले त्यापैकी एक म्हणजे त्यांचे अर्थकारण होय. परंतु त्यांनी त्यांच्या अर्थकारणाचा वेगळा सवतासुभा निर्माण केला नाही. त्यांची अर्थनीती व्यापक समाजहिताशी सुसंबद्ध होती; तिला नीतितत्त्वांचे अधिष्ठान होते.

गृहीततत्त्वे

गांधीजींच्या अर्थकारणाची आधारभूत तत्त्वे केवळ आर्थिक स्वरूपाचीच नव्हती तर सामाजिक व नैतिक स्वरूपाचीही होती. गांधीजी आदर्शवादी; मार्गदर्शक, व फलदायी अर्थशास्त्रांचे पुरस्कर्ते होते. मानवी कल्याण हा त्यांच्या अर्थशास्त्रीय विचारांचा केन्द्रबिंदू होता. गांधीजींची अर्थशास्त्रीय गृहीततत्त्वे थोडक्यात पुढीलप्रमाणे सांगता येतील :–

(१) सर्वांचे सर्वांगीण हित.

(२) उत्स्फूर्तपणे मर्यादित केलेल्या गरजा.

(३) स्पर्धेपेक्षा सहकार्य श्रेष्ठ आहे.

(४) जास्तीत जास्त नफ्यापेक्षा योग्य ती बचत अधिक फलदायी.

(५) प्रत्येकाला चरितार्थाचा हक्क आहे, कामाचा हक्क आहे. प्रगतीची अंगीभूत शक्ति प्रत्येक माणसात असते; म्हणून प्रत्येकाला संधि व साधने मिळाली पाहिजेत.

(६) श्रम माहात्म्य. श्रम ही केवळ निर्जीव वस्तू नाही. शारीरिक व एरव्ही हलक्या समजल्या जाणाऱ्या श्रमांची प्रतिष्ठा.

(७) केंद्रीकरणाविरुद्ध विकेंद्रीकरण.

(८) राज्यसंस्थेच्या मर्यादा. स्वतःचा उद्धार स्वतःच करावा.

दारिद्र्याचे उच्चाटन

गांधीजी भांडवलशाही अर्थव्यवस्था, स्पर्धेचे तत्त्व व आत्यंतिक भौतिकता यांच्या विरुद्ध असले तरी त्यांना भारतीयांच्या आर्थिक दारिद्र्याची पुरेपूर जाणीव होती. दारिद्र्याने पिचलेला, मरगळलेला भारतीय समाज बघून त्यांचे हृदय शतशः विदीर्ण होत असे. दारिद्र्य नष्ट केल्याशिवाय भारताचे पुनरुत्थान होणे शक्य नाही हे ओळखून गांधीजींनी दारिद्र्याच्या उच्चाटनाचे अभिनव मार्ग सांगितले. व्यक्ति व समाज यांतील द्वंद्वाऐवजी सामंजस्य त्यांना अभिप्रेत होते. व्यक्ति व समाज यांची प्रगती बरोबरच होते अशी त्यांची धारणा होती. म्हणून त्यांनी केवळ आर्थिक क्षेत्रातच नव्हे तर सामाजिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक क्षेत्रातील व्यापक सुधारणांचे समर्थन केले. ह्या परिवर्तनाकरिता त्यांनी जो विधायक कार्यक्रम आंखला तो सर्वस्पर्शी होता. जातीय ऐक्य, अस्पृश्यता निवारण, दारुबंदी, खादी व ग्रामोद्योग, जीवनशिक्षण, ग्रामवाद, प्रौढशिक्षण, स्त्रियांचा उद्धार, आरोग्याचे शिक्षण, मातृभाषा, राष्ट्रभाषा यांचा विकास, आर्थिक समता, इत्यादींचा





अनुक्रमणिका

समावेश त्यांच्या विधायक कार्यक्रमात होता—आर्थिक विकास समाजाभिमुख बनविण्यात गांधीजींचा हातखंडा होता. अर्थविकासाकरिता आवश्यक असलेले सामाजिक मन घडविण्यात, मनुष्यबळातील सामाजिक गुंतवणुकीचे महत्त्व ओळखण्यात गांधीजी सर्वांच्या पुढे होते.

ग्रामराज्याचा आदर्श

गांधीजींच्या आर्थिक कार्यक्रमाप्रमाणेच त्यांची ग्रामराज्याची कल्पनाही नाविन्यपूर्ण होती. त्याच्या आदर्श समाजाच्या कल्पनेतील 'गाव' किंवा खेडे हा प्रमुख घटक होता. भारत हा खेड्यांचा, शेतकी-प्रधान देश आहे. भारताच्या समस्या, सुखदुःखे म्हणजे खेडेगावाच्या समस्या व सुखदुःखे होत. खेड्यांची प्रगती झाली तर भारताची उन्नती होईल. खेडे जगले तर देश जगेल अशी त्यांची दृढ श्रद्धा होती. आर्थिक विकास खेड्याच्या खालच्या पातळीवर सुरू व्हावा, वरून तो लादू नये. प्राथमिक गरजाच्या बाबतीत खेडी संपूर्ण स्वावलंबी असावीत व इतर गरजांच्या बाबतीत ती परस्परावलंबी असावीत. प्रत्येक खेड्यात ग्रामसभा असावी. तिच्यातर्फे गावचा कारभार पाहावा. खेडे हे पूर्णपणे स्वायत्त गणराज्य असावे असे विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेचे चित्र गांधीजींच्या डोळ्यासमोर होते. मानव्याची श्रेष्ठता, श्रमाचे माहात्म्य, समता, विकेंद्रीकरण, स्वदेशी स्वावलंबन, विश्वस्त योजना, सहकार, धार्मिक सहिष्णुता, सत्याग्रह इत्यादी गांधीजीप्रणीत ग्रामराज्याची मूलभूत तत्त्वे होती. हे विविध विधायक कार्यक्रम गांधीजींच्या स्वातंत्र्याच्या चळवळीची अंगोपांगे होती. हे कार्यक्रम यशस्वी झाले तरच खरे स्वराज्य देशात नांदेल असे त्यांचे मत होते. याच आधारभूत तत्त्वांवर भारताचे स्वातंत्र्योत्तर अर्थकारण चालावे अशी त्यांची अपेक्षा होती. उत्पादनाचे विकेंद्रीकरण, न्याय वाटप, श्रमाधिष्ठित संपूर्ण रोजगारी, स्वावलंबन, स्वदेशी, विश्वस्त कल्पना, ग्रामनियोजन, साधी राहणी उच्च विचारसरणी इत्यादी तत्त्वांच्या द्वारे गांधीजींनी भारतीय अर्थशास्त्रात मोलाची भर घातली आहे.

गैरसमज

गांधीजींच्या अर्थशास्त्रीय कल्पनांपैकी काही कल्पना नीट समजून न घेतल्यामुळे काही टीकाकारांच्या टीकेचा विषय बनलेल्या आहेत. गांधीजींनी आपल्या हयातीत हे गैरसमज घालविण्याचे व आपले विचार लोकांच्या गळी नीट उतरविण्याचे सतत प्रयत्न केले. विश्वस्त कल्पना, यांत्रिकीकरणाला विरोध, मोठ्या उद्योगधंद्यांना विरोध, स्वदेशी, स्वावलंबन, बेकारीची मीमांसा इत्यादी वादविषय महत्त्वाचे आहेत. गांधीजींची विश्वस्त कल्पना भोंगळ आहे अशी टीका केली जाते. वास्तविक गांधीजींनी विश्वस्त कल्पनेच्या द्वारे एका यक्षप्रश्नाचे बिनतोड उत्तर देऊन टाकले आहे. उत्पादन साधने खाजगी मालकीची असावी की समाजाच्या मालकीची असावीत ? हा तो यक्षप्रश्न होय. समाजाची मालकी प्रस्थापित केली तर वैयक्तिक प्रेरणा क्षीण होते व व्यक्तींचा मालकी हक्क मान्य केल्यास मूठभर व्यक्तींच्या हाती अर्थसत्तेचे केंद्रीकरण होऊन मक्तेदारी निर्माण होते. ही दोन्ही आत्यंतिक टोके टाळून गांधीजींनी सुवर्णमध्य साधला. श्रीमंत भांडवलदारांनी आपल्या जवळील संपत्ती समाजाची ठेव मानावी, स्वतःला त्या संपत्तीचे विश्वस्त मानावे व तिचा वापर राष्ट्रहिताकरिताच करावा. यापुढे जाऊन गांधीजी स्पष्ट बजावतात की विश्वस्त कल्पना अव्यवहार्य, अशक्य ठरल्यास खाजगी संपत्ती व उद्योग यांचे राष्ट्रीयीकरण करावे. दुसरा गैरसमज असा आहे की, गांधीजी यांत्रिकीकरण, मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादन म्हणजे एकंदरीत औद्योगीकरणाच्या विरुद्ध होते. यंत्राच्या आसक्तीला गांधीजींचा विरोध होता यंत्रांना नव्हे ! याबद्दल त्यांचे समर्थन तर्कशुद्ध आहे. यंत्रांची सवय लागली की मनुष्य कालांतराने यंत्रांचा गुलाम बनतो. जी यंत्रे माणसाला आळशी बेकार बनवतील ती निदान भारतासारख्या श्रमप्रधान देशात त्याज्यच मानली पाहिजेत. यंत्राचा मर्यादित वापर केला पाहिजे. यंत्रांच्या जोरावर काही लोकांनी चैन आराम करावा वेळ व पैसा वाचवावा व इतर बहुसंख्य लोकांनी चरितार्थास पारखे व्हावे हे त्यांना पटत नव्हते. या संदर्भात ते म्हणतात,





"I want to save time and labour, not for a fraction of mankind, but for all .... I am aiming not an eradication of machinery but limitation." या मागे देशातील श्रमशक्ती वाया जाऊ नये, प्रत्येकाला कामधंदा मिळावा ही तळमळ होती. त्याचप्रमाणे गांधीजी सर्व प्रकारच्या मोठ्या उद्योगधंद्यांचे विरोधक नव्हते. ग्रामोद्योगांशी स्पर्धा करणारे मोठे उद्योग त्यांना अयोग्य वाटत. मूलभूत गरजा पूर्ण करण्यासाठी कुटिरोद्योगांना प्राधान्य द्यावे असा त्यांचा आग्रह होता. गांधीजींच्या स्वदेशी व स्वावलंबन या कल्पनांविषयीं सुद्धा असाच गैर-समज प्रचलित आहे. स्वदेशी व स्वावलंबन म्हणजे परस्परांशी देवघेवीचे संबंध न ठेवणारी, बंद अर्थ-व्यवस्था नव्हे. स्वतःच्या देशात उत्पादित न होणाऱ्या परदेशी वस्तूंची आयात कमी करणे व आपल्या देशात तयार होणारी पर्यायी वस्तू वापरणे हाच स्वदेशीचा गांधीप्रणीत खरा अर्थ आहे. त्यामागे स्वावलंबनाचे अर्थशास्त्र आहे. साम्यवादी गांधीजींची भांडवलदारांचे हस्तक म्हणून अवहेलना करीत; तर काही भांडवलदार हितसंबंधी गांधीजींना समाजवादी म्हणत. सत्यार्थाने गांधीजी, भांडवल-शाही अर्थव्यवस्था, राज्यप्रणीत समाजवाद, किंवा मिश्र अर्थव्यवस्था यापैकी कोणत्याही अर्थव्यवस्थेचे पक्षपाती नव्हते. ते होते माणसाचे पक्षपाती— ग्रामसमाजवादाचे समर्थक ! अलीकडे प्रसिद्ध साम्य-वादी अर्थशास्त्रज्ञ कार्ल मार्क्स व गांधीजी यांच्या विचारसरणीतील साम्यस्थळेही दाखविण्याचा प्रयत्न काही विचारवंतांनी केला आहे, सामाजिक व आर्थिक विषमता, संघर्ष, गरीब व दलितांचा कणव प्रमुख, उद्योग धंद्यांवर राज्याचे नियंत्रण, इत्यादींच्या बाबतीत गांधी व मार्क्स यांच्यात साम्य आढळते. परंतु या साम्याचा बुरखा फाडून पाहिल्यास गांधीजी व मार्क्स यांच्या मार्गाची भिन्नता स्पष्ट होते. मार्क्सचे मार्ग हिंसात्मक होते तर गांधीजीचे अहिंसेचे होते. मार्क्सच्या मते भांडवलाची मालकी हीच मूलतः वर्गकलहास कारणीभूत होते तर गांधीजींच्या मते भांडवलाचा स्वार्थी उपयोग व स्वरूप हेच वर्गविग्रहाचे मूळ कारण होय. मार्क्स श्रमाला इतर वस्तुप्रमाणे एक वस्तु मानतो व इतर वस्तुप्रमाणेच श्रमाची किंमत ठरते असे समर्थन करतो तर गांधीजी श्रमाचे श्रेष्ठत्व प्रतिपादन करतात. मार्क्सच्या विरुद्ध गांधीजी समाजहितास बाध न आणणाऱ्या खाजगी मालमत्तेस मान्यता देतात परंतु विश्वस्त कल्पना मांडतात.

गांधीजींचे अर्थशास्त्रीय विचार जुनाट, प्रति-गामी व कालविपर्यस्त आहेत असे काही अर्थ-शास्त्रज्ञांचे म्हणणे आहे. परंतु गांधीजींच्याच आर्थिक कल्पना आधुनिक अर्थशास्त्रात नवे मुखवटे घेऊन दृढमूल होत आहेत हे विसरता कामा नये. त्यांत गांधीजींची मौलिकता सिद्ध होते. उदा.– स्वदेशीऐवजी आयात पर्याय, विकेंद्रित नियोजना-ऐवजी प्रादेशिक नियोजन, श्रमशक्तीऐवजी मनुष्य-बळाची गुंतवणूक व नियोजन असे तांत्रिक शब्द वापरले जातात. अलिकडे गांधीजींच्या काही अर्थशास्त्रीय विचारांना प्रो. गालब्रेथ, विलयम रोप यांसारख्या जगप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञांनी सुद्धा मान्यता दिलेली आढळते.

भारतातील उपेक्षा

भारतात मात्र गांधीजींच्या इतर तत्त्वाप्रमाणेच आर्थिक तत्त्वांचीही सारखी परवड होत असलेली दिसत आहे. आपण गांधीजींपासून ढळलो आहोत. जणू काय गांधीजींचे विचार आपण पद्धतशीररीत्या बाजूला ठेवले आहेत. भारतीय नियोजन संमिश्र स्वरूपाचे आहे. औद्योगिकरणाची हांव वाढल्यामुळे शहरे संपन्न व खेडी गरीब बनत आहेत. ग्रामीण भागांतील दरडोई उत्पन्न घटले आहे तर कारखान-दार व्यापाऱ्यांचे, बड्या जमीनदारांचे उत्पन्न वाढत आहे. आर्थिक विषमता वृद्धिंगत होत आहे. बेकारीच्या खाईत लाखो लोक होरपळत आहेत. महागाईचा भस्मासूर सामान्य माणसाचे जीवन बरबाद करीत आहे. शेतमजुरांची परिस्थिती अत्यंत हलाखीची आहे. खादी ग्रामोद्योग व लघुउद्योग यांना सरकारी मदत मिळत असली तरी त्यांची सारखी ससेहोलपट चाललेली आहे. मोठे उद्योग व लघुउद्योग यांच्यांत प्रभावी सुसूत्रता आढळत नाही. अर्थसत्तेचे केंद्रि-करण होऊन कांही मूठभर लोक कुबेर बनत आहेत.





शेतीसुधारणांत अनेक दोष आहेत. त्यांचा गैरफायदा हितसंबंधी लोक घेत आहेत. सहकारी चळवळ समाजकंटकांच्या हाती गेलेली आहे. खेडी व शहरे यांच्यातील संबंध आणखी दुरावलेले आहेत. लाच-लुचपत व भ्रष्टाकार यांनी सार्वजनिक जीवनात सदैव थैमान घातले आहे. ग्रामपंचायती ग्रामीण भागांतील तंटया बखेड्यांचे अड्डे बनत आहेत. वर पाहायचे व खाली चालायचे अशी विचित्र परि-स्थिती या ग्रामसभांची झालेली आहे. त्यालाच "विकेंद्रीकरण" हें गोंडस नांव दिले जाते. नियो-जनाच्या योजना वरून लादल्या जात आहेत. सामान्य माणसांतील 'शक्ती'ची दखल घेण्याची जरूरी कोणाला वाटत नाही. तो उपेक्षित आहे. असेच गुंतागुंतीचे प्रश्न इतर क्षेत्रांतही निर्माण झालेले आहेत. ज्या देशांत म. गांधींनी जन्म घेतला त्या देशांत त्यांच्या तत्त्वज्ञानांची, विचारांची ही घोर विटंबना।

गांधी जन्मशताब्दिवर्षाच्या निमित्ताने गांधीजींच्या आर्थिक शिकवणुकीचा अभ्यास करून योग्य त्या बाबतीत आचरण झाले तरच गांधीप्रणीत आर्थिक, राजकीय व सामाजिक क्रांतीची स्वप्ने प्रत्यक्षात उतरतील. गांधीजींना बोलघेवडेपणाचे वावडे होते. 'उक्तीप्रमाणे कृती' हे त्यांचे ब्रीद होते. गांधीजींच्या खालील दोन उक्तीत त्यांच्या आर्थिक विचारांचे सार साठविलेले आहे.

"खरी संपत्ती धरतीच्या पोटांत नसून जिवंत माणसांत आहे."

"प्रत्येकाने आपली भाकर स्वतःच्या अंगातून घाम काढून कमवावी व खावी."





डॉ. वा. वि. मिराशी

गुप्तकालातील एक समस्या- रामगुप्त :२:

मागील लेखांकांत भ्रातृवधादि दुष्कृत्ये करणाऱ्या द्वितीय चन्द्रगुप्ताची कालान्तराने आदर्श राजा विक्रमादित्य म्हणून कशी प्रसिद्धी झाली हे दाखविले. बडोद्याचे डॉ. यू. पी. शहा यांनी याची दुसरी उपपत्ति सुचविली आहे तिचेही परीक्षण या संदर्भात केले पाहिजे. त्यांची उपपत्ति अशी[१] :–

डॉ. शहांची उपपत्ति

"रामगुप्ताला चन्द्रगुप्ताबद्दल अत्यंत प्रेम वाटत होते. त्याचे चन्द्रगुप्ताला उद्देशून काढलेले पुढील उद्‌गार पाहा[२] –

(१) त्यजामि देवीं तृणवत्त्वदन्तरे।

(२) त्वय्युपारोपितप्रेम्णा त्वदर्थे यशसा सह।
परित्यक्ता मया देवी जनोऽयं जन एव मे॥

– ध्रुवस्वामिनीचा वेष घेऊन शक नृपतीकडे जाण्यास निघालेल्या चन्द्रगुप्तास त्याचा भाऊ रामगुप्त म्हणतो–'तुझ्यावरील प्रेमामुळे मी राणीचा तृणाप्रमाणे त्याग करीत आहे व आपल्या कीर्तीलाहि तिलांजलि देत आहे."

तेव्हा रामगुप्त हा अत्यंत सुसंस्कृत मनुष्य होता. आपल्या प्रजेच्या आणि भावाच्या रक्षणाकरिता तो आपल्या सर्वस्वाचा–आपली पत्नी, कीर्ति वगैरेंचा–त्याग करण्यास तयार झाला होता. चन्द्रगुप्ताने शकनृपतीला ठार मारल्यानंतर ध्रुवदेवीला आपल्या पतीच्या क्लीबत्वाबद्दल घृणा वाटू लागली असे दिसते. वास्तविक तो क्लीब नव्हता. त्याच्या मन्त्र्यांनी गुप्तसाम्राज्याच्या संरक्षणाकरिता त्याला स्वतःला शकनृपतीकडे जाण्यास अनुमति न दिल्यामुळे त्याने आपल्या पत्नीला त्याच्याकडे पाठविण्याची अट कबूल केली असावी.

संजान ताम्रपटात चन्द्रगुप्ताने आपल्या भावास ठार मारले असे म्हटले आहे खरे, पण त्या लेखाच्या कर्त्याने आपला आश्रयदाता अमोघवर्ष याला श्रेष्ठ नृपति चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य याच्यापेक्षा वरचढ ठरविण्याकरिता ते कपोलकल्पित विधान केले असावे. चन्द्रगुप्ताने खरोखरीच भ्रातृवध केला असता तर देवीचन्द्रगुप्त नाटकाचा कर्ता विशाखदत्त याने त्याला त्या नाटकाचा नायक केले नसते. विशाखदत्त गुप्तकालात होऊन गेला असावा. तो आपल्या नाटकात अशी घटना घालील हे संभवनीय वाटत नाही.

आपली राणी ध्रुवस्वामिनी हिच्या मनात चन्द्रगुप्ताविषयी प्रेम उत्पन्न झाले आहे हे रामगुप्ताच्या ध्यानात आले होते. त्याला कीर्तीचा किंवा राज्याचा लोभ नव्हता. आपल्या भावाला सुखी करण्याकरता आणि गुप्त साम्राज्याच्या रक्षणाकरिता त्याने राज्यत्याग करण्याचा निश्चय केला.

रामगुप्त भारतीय आख्यायिकांत सुप्रसिद्ध असलेला, वाक्यपदीय, शतकत्रय इत्यादिकांचा कर्ता भर्तृहरि होय. खालील श्लोक पाहा–

ब्राह्मण्यामभवद्वराहमिहिरो ज्योतिर्विदामग्रणी
राजा भर्तृहरिश्च विक्रमनृपः क्षत्रात्मजायामभूत्।
वैश्यायां हरिचन्द्रवैद्यतिलको जातश्च शङ्कुः कृती
शूद्रायाममरः षडेव शबरस्वामिद्विजस्यात्मजाः॥

या श्लोकात मीमांसक शबरस्वामीला ब्राह्मणस्त्रीपासून श्रेष्ठ ज्योतिषी वराहमिहिर, क्षत्रियस्त्रीपासून भर्तृहरि आणि विक्रमादित्य, वैश्य स्त्रीपासून हरिचन्द्र नामक श्रेष्ठ वैद्य आणि कुशल शङ्कु आणि शूद्र स्त्रीपासून अमर झाल्याचा उल्लेख आहे. यातील विक्रमादित्य म्हणजे चन्द्रगुप्त आणि भर्तृहरि म्हणजे रामगुप्त होय. या सहांना शबरस्वामीचे 'आत्मज' म्हटले असले तरी ते त्याचे

१. जर्नल ऑफ दि ओरिएंटल इन्स्टिटयूट, बरोडा, व्हॉ. ४, पृ. २१८ इ.

२. नाटचदर्पण (गायकवाड्स् ओरिएंटल सीरीज) (१९५९), पृ. १२५–२६





पुत्र नसून शिष्य होते. शबरस्वामी आणि भर्तृहरि हे ख्रिस्तोत्तर ३५० च्या सुमारास होऊन गेल्याचे आता सिद्ध झाले आहे. तेव्हा ते द्वितीय चन्द्रगुप्ताचे समकालीन होते यांत संशय नाही. या श्लोकात चन्द्रगुप्ताचा विक्रमादित्य म्हणून उल्लेख आल्यामुळे भर्तृहरि म्हणजे रामगुप्तच होय. 'नीतिशतकां'तील 'यां चिन्तयामि सततं मयि सा विरक्ता' इत्यादी श्लोकावरून भर्तृहरीची पत्नी त्याच्याशी एकनिष्ठ नव्हती असे दिसते. तीच कथा रामगुप्ताची होती.

'देवीचन्द्रगुप्ता'तील एका उताऱ्यात चन्द्रगुप्त शत्रूच्या भीतीने वेड्याचे सोंग घेऊन राजकुलात (राजवाड्यात) जात असलेला दाखविला आहे. त्यावरून असे दिसते की प्रजेतील एक गट त्याच्या विरुद्ध होता. झालेल्या घटनात आणि राजकुलात होऊ घातलेल्या रामगुप्ताच्या राज्यसंन्यासात आपला काही हात नाही हे दाखविण्यासाठी चन्द्रगुप्ताने वेड्याचे ढोंग केले असावे. पुढे राज्यसंन्यास करतेवेळी रामगुप्ताने चन्द्रगुप्ताला उद्देशून पुनः मागील उद्गार काढले असावे —

त्वय्युपारोपितप्रेम्णा त्वदर्थे यशसा सह ।
परित्यक्ता मया देवी जनोऽयं जन एव मे ॥

—असे म्हणून तो संन्यास घेऊन अरण्यात गेलेला दिसतो. नंतर चन्द्रगुप्ताने ध्रुवस्वामिनीशी विवाह केला असावा. पति संन्यासी झाल्यास स्त्रियांना पुनर्विवाह करण्याची अनुमति धर्मशास्त्राने दिली आहे. पुढील श्लोक पराशर स्मृतीप्रमाणे नारद स्मृतीतही[1] (पाचवे शतक) आढळतो.

नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ ।
पंचस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ॥

अशा स्त्रीने इतर जनांपेक्षा स्वतःच्या देवरादिकांना (दीर वगैरेंना) पसंत करावे असे नारद स्मृतीत म्हटले आहे—[2]

मृते भर्तरि संप्राप्तान्देवरादीनपास्य या ।
उपागच्छेत् परं कामात्सा द्वितीया प्रकीर्तिता ॥

तेव्हा ध्रुवस्वामिनीचा चन्द्रगुप्ताशी झालेला विवाह त्या काळी निषिद्ध नव्हता.

गुप्तकालातील ही घटना म्हणजे त्या काळच्या इतिहासातील एक सोनेरी पान आहे. रामगुप्त आणि चन्द्रगुप्त ह्या दोघानीही आपल्या आयुष्यात आलेल्या बिकट प्रसंगांना धैर्याने तोंड दिले. म्हणून गेली दीड हजार वर्षे त्यांची नावे भारतियांच्या हृदयात चिरस्थायी होऊन राहिली आहेत."

डॉ. शहा यांनी मांडलेली उपपत्ती शक्य तो त्यांच्या शब्दात दिली. आता आपण तिचे परीक्षण करू.

डॉ. शहांच्या उपपत्तीचे परीक्षण

रामगुप्तचरित्रविषयक माहितीचा मुख्य आधार 'देवीचन्द्रगुप्त' हे संस्कृत नाटक आहे. दुर्दैवाने ते अद्यापि पूर्णपणे उपलब्ध झाले नाही. त्यातील काही उतारे अकराव्या शतकातील धाराधिपति भोज याच्या 'शृंगार प्रकाश' नामक साहित्यशास्त्रविषयक ग्रंथांत आणि बाराव्या शतकातील रामचन्द्र व गुणचन्द्र यांच्या 'नाट्यदर्पण' नामक नाट्यशास्त्रीय ग्रंथात घेतलेले प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांवरून रामगुप्ताची कथा संशोधकांनी जमविली आहे. रामगुप्ताच्या कारकिर्दीतील या घटनेचा उल्लेख बाणाच्या 'हर्षचरिता'त (सातवे शतक) प्रथम आढळतो.[3] बाणाला ही माहिती 'देवीचन्द्रगुप्त' नाटकातून किंवा दुसऱ्या आधारावरून मिळाली हे आपणांस माहीत नाही. भारतातील इतिहास ग्रंथांचा अभाव लक्षात घेता यांपैकी पहिलाच पक्ष अधिक संभवनीय वाटतो. त्या घटनेचा उल्लेख करणाऱ्या इतरांनी मात्र तद्विषयक माहिती 'देवीचन्द्रगुप्त' नाटकातूनच घेतली होती यात संशय नाही. ते नाटक बाराव्या शतकापर्यंत

---

१. नारदस्मृति, १२, ९७

२. पूर्वोक्त, १२, ५०

३. उच्छ्वास, ६— अरिपुरे च परकलत्रकामुकं कामिवेशगुप्तश्चन्द्रगुप्तः शकपतिमशातयत् । यावर शंकराचार्यांची टीका पाहा— शकानामाचार्यः शकाधिपतिः। चन्द्रगुप्तभातृजायां ध्रुवदेवीं प्रार्थयमानश्चन्द्रगुप्तेन ध्रुवदेवीवेशधारिणा स्त्रीवेशजनपरिवृतेन व्यापादित इति।





उपलब्ध होते. पण त्याचा कर्ता विशाखदत्त याला तरी रामगुप्त चरित्राविषयी खरी माहिती होती काय ? तो केव्हा होऊन गेला ? त्याच्या काळाविषयी विविध मते संशोधकांनी प्रदर्शित केली आहेत. जयस्वालच्या मते त्याचा काळ पाचवे शतक, विंटर्निट्झच्या मते सहावे शतक आणि कीथ व याकोबी यांच्या मते नववे शतक असा असावा. त्याच्या 'मुद्राराक्षस' नाटकाच्या भरतवाक्यात त्याच्या आश्रयदात्याचा उल्लेख आला होता. पण तेथील पाठ संदिग्ध आहे.

म्लेच्छैरुद्वेज्यमाना भुजयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः
स श्रीमद्बन्धुभृत्यश्चिरमवतु महीं पार्थिवश्चन्द्र-
गुप्तः ॥

—या पाठाप्रमाणे तो चन्द्रगुप्ताच्या दरबारी होता असे वाटते. पण त्याच्या कारकीर्दीत या श्लोकात म्हटल्या-प्रमाणे म्लेच्छांची (म्हणजे बहुधा हूणांची) स्वारी भारतावर झाली नव्हती. शिवाय विशाखदत्त गुप्त-कालीन असता तर पुढे दाखविल्याप्रमाणे चन्द्र-गुप्ताच्या दोषार्ह कृत्यांचे वर्णन असलेले 'देवीचन्द्र-गुप्त' हे नाटक लिहिता ना. म्हणून—

स श्रीमद्बन्धुभृत्यश्चिरमवतु महीं पार्थिवोऽवन्ति-
वर्मा ॥

—हा पाठ योग्य दिसतो. 'मुद्राराक्षसा'तच चन्द्र-गुप्त मौर्याच्या विरुद्ध चालून आलेल्या सैन्यात विशाखदत्ताने हूणांचा उल्लेख केला आहे. त्यांत कालविपर्यास हा दोष असला तरी त्या उल्लेखा-वरून विशाखदत्त ख्रिस्तोत्तर पाचव्या शतकाच्या उत्तरार्धात हूणांच्या भारतावर स्वाऱ्या होऊ लागल्या त्यानंतर झाला असावा असे अनुमान करता येते. सहाव्या शतकाच्या द्वितीयार्धात झालेल्या हूणांच्या स्वाऱ्यांना ठाणेश्वरचा प्रभाकरवर्धन आणि कनोजाचा मौखरि अवन्तिवर्मा यांनी पायबंद घातला होता. मौखरींनी आपल्या हस्तिसैन्याने हूणांचा धुव्वा उडवला होता. त्याचा उल्लेख त्यांचे शत्रू मगधातील उत्तरकालीन गुप्तनृपति यांच्याहि कोरीव लेखांत येतो.[1] विशाखदत्त मौखरिनृपति अवंतिवर्म्याच्या काळी होऊन गेला असल्यास त्याला सुमारे दीडशे वर्षांपूर्वी झालेल्या घटना माहीत असणे असंभवनीय नाही. शिवाय त्याच्या काळी 'देवीचन्द्रगुप्त' नाटक रंगभूमीवर आले असणे अशक्य नाही. तेव्हा 'देवीचन्द्रगुप्ता'तील रामगुप्त-चरित्रविषयक घटना ऐतिहासिक असाव्या.

'देवी चन्द्रगुप्ता'तील उताऱ्यांचा अन्वयार्थ लावताना डॉ. शहांनी आपल्या कल्पनाशक्तीवर फार भिस्त ठेवली आहे. त्यापेक्षा उत्तरकालीन लेखकांनी त्या घटनांचे कसे वर्णन केले आहे हे पाहणे जास्त उपयुक्त ठरेल. संजान ताम्रपटाच्या लेखकाने 'चन्द्रगुप्ताने प्रत्यक्ष आपल्या भावाला ठार मारून त्याची राणी व राज्य यांचे अपहरण केले असे म्हटले आहे. पण डॉ. शहा म्हणतात की त्या कवीने आपल्या अमोघवर्ष या आश्रयदात्याच्या स्तुतीकरिता तसे वर्णन केले असावे. पण या तऱ्हेचे हे एकच वर्णन नाही. सुमारे पस्तीस वर्षांपूर्वी याच तऱ्हेचे वर्णन राष्ट्रकूट नृपति चतुर्थ गोविन्दाच्या खंबायत व सांगली ताम्रपटातही आले आहे असे आम्ही दाखविले होते. त्या ताम्रपटातील वेताल-साधनाच्या उल्लेखावरून तर त्याच्या लेखकाने आपली माहिती 'देवीचन्द्रगुप्ता'तूनच घेतली होती असे स्पष्ट दिसते हे आम्ही मागे दाखविले आहे. 'देवीचन्द्रगुप्ता'त रामगुप्ताने राज्यसंन्यास करून चन्द्रगुप्तास आपले राज्य व राणी दिली असे कथानक असता या दोन्ही ताम्रपटांच्या कर्त्यांनी चन्द्रगुप्ताने आपल्या भावास ठार मारून त्याचे राज्य व राणी बळकावली इतका त्याचा विपर्यास आपल्या आश्रयदात्याच्या गौरवार्थ केला असणे शक्य आहे काय याचा विचार वाचकांनी करावा.

रामगुप्ताने राज्यसंन्यास करून अरण्यात जाताना चन्द्रगुप्ताला उद्देशून खालील उद्गार काढले असावे असे अनुमान डॉ. शहांनी केले आहे—

१. उत्तरकालीन गुप्तनृपति दामोदरगुप्त याचे अफसड शिलालेखातील (फ्लीट, गुप्त इन्स्क्रिप्शन्स्, पृ. २०३) खालील वर्णन पाहा—

यो मौखरेः समितिषूद्धतहूणसैन्या
वल्गद्घटा विघटयन्नुरुवारणानाम् ।

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

त्वय्युपारोपितप्रेम्णा त्वदर्थे यशसा सह ।
परित्यक्ता मया देवी जनोऽयं जन एव मे ॥

–पण हे अनुमान सयुक्तिक वाटत नाही. वरील श्लोक 'देवीचन्द्रगुप्त' नाटकाच्या दुसऱ्या अंकात ध्रुवदेवीचा वेष घेऊन चन्द्रगुप्त शकनृपतीच्या वधाकरिता जाऊ लागला असता त्याला त्या साहसापासून परावृत्त करण्याकरिता केलेल्या रामगुप्ताच्या भाषणात आला आहे.[१] त्या प्रवेशात विशाखदत्ताने शब्दांचा मोठ्या कौशल्याने उपयोग केल्यामुळे रामगुप्ताचे भाषण आडून ऐकणाऱ्या ध्रुवदेवीला तो एका स्त्रीचे मन स्वतःकरिता वळवीत आहे असे वाटते असा प्रसंग घातला आहे. त्या ठिकाणचा श्लोक नाटकाच्या शेवटी राज्यसंन्यास करताना रामगुप्ताने चन्द्रगुप्ताला उद्देशून म्हटला याला प्रमाण नाही. शिवाय तशी गोष्ट असती तर त्या प्रसंगी रामगुप्त 'मी तुझ्या करिता राज्याचा त्याग करतो' असे म्हणता, 'राणीचा त्याग करतो' असे म्हणाला नसता. शिवाय त्या कृत्याने त्याची दुष्कीर्ति कशी होणार होती ? आपल्या भावाकरिता राज्य सोडून गेल्यामुळे त्याची सत्कीर्तिच झाली असती. तेव्हा डॉ. शहा यांच्या अनुमानाला आधार तर नाहीच, पण संभवनीयताही नाही.

तीच गोष्ट त्यांच्या रामगुप्त आणि भर्तृहरि यांच्या ऐक्यविषयक अनुमानाची. त्यांनी उद्धृत केलेल्या शबरस्वामीच्या सहा पुत्रांविषयीच्या श्लोकाने संशोधनात विनाकारण घोटाळा माजविला आहे. हे सहा ग्रंथकार कोणत्याही एका काळी विद्यमान नव्हते. भर्तृहरि चौथ्या शतकातला मानल्यास तो सहाव्या शतकाच्या आरंभी होऊन गेलेल्या वराहमिहिराचा समकालीन कसा होणार ?[२] तेव्हा रामगुप्त म्हणजे भर्तृहरि हे सिद्ध करण्यास तो श्लोक निरुपयोगी आहे.

तसेच चन्द्रगुप्ताच्या विरुद्ध राज्यातील एक गट होता. म्हणून त्याने वेड्याचे ढोंग केले असे मानण्यासही काही पुरावा नाही.

इ. स. च्या सातव्या शतकापासून दहाव्या शतकापर्यंत झालेल्या लेखकांनी चंद्रगुप्ताने आपल्या भावाचा वध करून त्याचे राज्य बळकावले आणि त्याच्या विधवा राणीशी विवाह केला असे वर्णन केले आहे. त्याला आधार 'देवीचन्द्रगुप्त' हाच असावा. तेव्हा विशाखदत्ताने त्या नाटकातील कथानक त्याप्रमाणेच रंगविले होते असे मानण्यास हरकत नाही. रामगुप्ताविषयी माहिती आपणास प्रथम 'देवीचन्द्रगुप्ता'तील उताऱ्यांवरूनच मिळाली. रामगुप्ताचे ऐतिहासिकत्व नुकत्याच सापडलेल्या कोरीव लेखांवरून सिद्ध झाले आहे. तेव्हा विशाखदत्ताने वर्णिलेल्या इतर घटनाही तशाच घडल्या असाव्या असे अनुमान करणे अयोग्य होणार नाही. त्या कशा होत्या हे मागे साहित्यातील व कोरीव लेखांतील उताऱ्यांवरून दाखविले आहे.

चन्द्रगुप्ताची कृत्ये समर्थनीय कशी वाटली ?

चन्द्रगुप्ताने अशी आक्षेपार्ह कृत्ये केली असली तरी तत्कालीन विचारी लोकांनी राज्याच्या रक्षणाच्या दृष्टीने त्यालाच पाठिंबा दिला असावा. 'देवीचन्द्रगुप्ता'चा शेवटचा भाग कसा रंगविण्यात आला होता याची आपणास निश्चित माहिती नाही. कदाचित् त्या भागात चन्द्रगुप्ताच्या बाजूने काही परिस्थिति वर्णिली असेल आणि तिच्यामुळे त्याचे भ्रातृवधाचे कृत्य लोकास समर्थनीय वाटले असेल. या अनुमानाला उपोद्वलक असे 'देवीचन्द्रगुप्ता'तील काही उतारे सुदैवाने उपलब्ध झाले आहेत. त्यांचा आता विचार करू.

---

१. नाट्यदर्पण, पृ. १२४ वरील उल्लेख पाहा– यथा देवीचन्द्रगुप्ते द्वितीयेऽङ्के प्रकृतीनामाश्वासनाय शकस्य ध्रुवदेवी-सम्प्रदानेऽभ्युपगते राज्ञा रामगुप्तेनारिवधार्थं यियासुः प्रतिपन्नध्रुवदेवीनेपथ्यः कुमारचन्द्रगुप्तो विज्ञपयन्नुच्यते ।

२. वराहमिहिराचा पञ्चसिद्धान्तिका ग्रंथ बहुधा शक संवत् ४२७ (सन ५०५) मध्ये लिहिला गेला असावा. शं. बा. दीक्षित भारतीय ज्योतिःशास्त्राचा इतिहास (१९३१), पृ. २११





त्या नाटकाच्या पाचव्या अंकातील पुढील उतारा पाहा[1] –

यथा वा देवीचन्द्रगुप्ते पञ्चमेऽङ्के –
" एसो सियकर वित्थर पणासियासे
सवेरितिमिरोहो ।
नियविहिवसेण चंदो गयणंगणं लंघिउं विसइ ॥ "
(एष सितकरविस्तरप्रणाशिताशेष-
वैरितिमिरौघः ।
निजविधिवशेन चन्द्रो गगनाङ्गणं
लङ्घितुं विशति ॥)

इयं स्वापायशङ्किनः कृतकोन्मत्तस्य कुमारचन्द्रगुप्तस्य चन्द्रोदयवर्णनेन प्रवेशप्रतिपादिका ।

अंकाच्या आरंभी पात्राच्या प्रवेशाची सूचना देणाऱ्या श्लोकाला किंवा गाथेला ' प्रावेशिकी ध्रुवा' अशी संज्ञा आहे. 'देवीचन्द्रगुप्ता'च्या पाचव्या अंकाच्या आरंभी चन्द्रगुप्ताच्या प्रवेशाची सूचना देताना वरील गाथा आली आहे. तीत म्हटले आहे की आपल्या सुदैवाने सर्व शत्रूंचा ज्याने नाश केला आहे असा हा चन्द्रगुप्त आता प्रवेश करीत आहे. हे शत्रु शकनृपति किंवा त्याचे हस्तक नव्हत. चन्द्रगुप्ताने शकनृपतीला ठार मारल्याचा वृत्तांत तिसऱ्या अंकातच येऊन गेला असावा. कारण चन्द्रगुप्त ध्रुवदेवीचा वेष घेऊन शकनृपतीच्या वधाकरिता जात असल्याचे ' देवीचन्द्रगुप्ता 'च्या दुसऱ्या अंकात दाखविले होते. या गाथेच्या स्पष्टीकरणात आपल्याला अपाय होईल अशा भीतीने चन्द्रगुप्ताने वेड्याचे सोंग घेतल्याचा उल्लेख आहे. तेव्हा पूर्वी ज्या शत्रूंचा उच्छेद त्याने केल्याचा उल्लेख आहे ते दुसऱ्या कोणी बहुधा रामगुप्ताने त्याच्या नाशाकरिता पाठविले असावे. आपल्या सुदैवाने चन्द्रगुप्ताला त्यांचा उच्छद करण्यात यश मिळाले असे त्या गाथेत म्हटले आहे.

पाचव्या अंकात कोणत्या घटना दाखविल्या होत्या ते आपणास माहीत नाही. पण त्या अंकाच्या शेवटी चन्द्रगुप्त रंगभूमीवरून जात असताना खालील नैष्कामिकी ध्रुवा आली आहे[2] –

यथा देवीचन्द्रगुप्ते पञ्चमाङ्कान्ते–
" बहुविहकज्जविसेसं अइगूढं णिण्हवेइ मयणादो ।
निक्खलइ खुद्दचित्तउ रत्ताहुत्तं मणो रिउणो ॥ "
(बहुविधकार्यविशेषमतिगूढं निह्नुते मदनात् ।
निस्सरति क्षुब्धचित्ते रक्ताक्षिप्तं मनो रिपोः ॥)

इयमुन्मत्तस्य चन्द्रगुप्तस्य मदनविकारगोपनपरस्य मनाक् शत्रुभीतस्य राजकुलगमनार्थं निष्क्रमसूचिका ।

वरील गाथेतील शेवटच्या तीन शब्दांचा अर्थ नीट ध्यानात येत नाही. तथापि त्या गाथेमध्ये शत्रूची किंचित् भीती वाटल्यामुळे वेड्याचे सोंग घेतलेला चन्द्रगुप्त आपला मदनविकार लपवून अत्यन्त गूढ अशा अनेकविध कार्यांकरिता क्षुब्धचित्त असा राजकुलाकडे (राजवाड्याकडे) जात आहे असे म्हटले आहे. त्यावरून पुढील म्हणजे सहाव्या अंकात त्याने आपल्या शत्रूचा (रामगुप्ताचा ?) निःपात केल्याचा प्रसंग दाखविला किंवा वर्णिला असावा. राजकुलात गेल्यावर चन्द्रगुप्ताने आपल्यावर मारेकरी घातल्याचा आरोप रामगुप्तावर केला असेल. त्या दोघात बाचाबाची झाल्यावर रागाच्या भरात चन्द्रगुप्ताच्या हातून त्याचा वध झाला असेल असे अनुमान संभवते. 'देवीचन्द्रगुप्ता'तील एतद्विषयक उताऱ्यांच्या अभावी ते सध्या केवळ अनुमान आहे. पण वरील दोन ध्रुवा आणि ' नाट्यदर्पणा'तील त्यांची स्पष्टीकरणे लक्षात घेता ते सयुक्तिक आहे असे दिसेल.

चन्द्रगुप्ताने रागाच्या भरात (क्षुब्धचित्त) स्वसंरक्षणार्थ भावाचा वध केला असल्याने तत्कालीन लोकांनी तो क्षम्य मानला असेल. तसेच तत्कालीन नारदस्मृतीवरून आपल्या पतीच्या मृत्यूनंतर तिच्या दिराशी विवाह करण्याची अनुज्ञा धर्मशास्त्राने दिली असल्याने ध्रुवस्वामिनीच्या विवाहात तत्कालीन लोकांना काही दोष दिसला नसेल. नंतरच्या काळात आपल्या सामाजिक नीतिकल्पनांत बदल झाल्यामुळे तसला विवाह निंद्य मानला गेला आहे.

डॉ. अळतेकरांची उपपत्ती

चन्द्रगुप्त आदर्श राजा कसा मानला गेला याची निराळीच उपपत्ती डॉ. अ. स. अळतेकरांनी

१. नाट्यदर्पण, पृ. १७२.

२. नाट्यदर्पण, पृ १७३





मांडली आहे.[१] ते म्हणतात, 'शकनृपतीच्या वधानंतर लज्जा आणि अपकीर्ती यामुळे रामगुप्ताचा मृत्यू लवकर घडून आला असावा. किंवा सैन्यातील एका गटाने बंड करून त्याला ठार केले असावे. चन्द्रगुप्ताने त्याकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे त्यानेच आपल्या भावाचा वध केला अशी अफवा पसरली असावी. पण या तर्काला काही आधार नाही.

शकवधाची घटना कोठे घडली ?

(२) रामगुप्त समस्येतील दुसरा वादग्रस्त प्रश्न शकवधाची घटना कोठे घडली आणि तो शकनृपति कोण होता हा होय. याविषयी अनेक मते विद्वानांनी प्रदर्शित केली आहेत. डॉ. अळतेकरांनी प्रथम असे म्हटले होते की तो प्रसंग शकनृपतीच्या स्वारीच्या वेळी पाटलिपुत्रात घडला असावा. तो शकनृपति माळवा व काठेवाड या प्रांतावर राज्य करणारा तत्कालीन पश्चिम क्षत्रप असावा. राखालदास बॅनर्जींनी ती घटना मथुरेत घडली आणि रामगुप्ताचा शत्रू कुशाणवंशी असावा असे अनुमान केले होते[२]. इतर काहींनी ती घटना एरण किंवा विदिशा येथे घडली असे मानले आहे.[३] पण या सर्व तर्कांना आधार नाही. 'हर्षचरिता'त या घटनेचे स्थान अरिपुर किंवा अलिपुर आणि शृंगारप्रकाशा'त अलिपुर असे दिले आहे. 'शृंगारप्रकाशा'त 'शत्रोः स्कन्धावारं अलिपुरं' असे म्हटले आहे. तेथे 'शत्रोः स्कन्धावारं अरिपुरम्' असे विवक्षित असते तर पुनरुक्तिदोष आला असता. तेव्हा 'अलिपुरम्' हाच पाठ योग्य वाटतो. पण हे अलिपुर तरी कोठे होते ? राजशेखराच्या 'काव्यमीमांसे'त या घटनेविषयी पुढील श्लोक आला आहे[४]–

दत्वा रुद्धगतिः शकाधिपतये देवीं ध्रुवस्वामिनीं
यस्मात्खण्डितसाहसो निववृते श्रीरामगुप्तो नृपः ।
तस्मिन्नेव हिमालये गिरिगुहाकोणक्वणत्किन्नरे
गीयन्ते तव कार्त्तिकेय ! नगरस्त्रीणां गणैः कीर्तयः ॥

या श्लोकात म्हटले आहे की "ज्या हिमालयात शत्रूने अटकाव केल्यामुळे रामगुप्ताला आपली राणी ध्रुवस्वामिनी हिला शकाधिपतीला देऊन (किंवा देण्याचे कबूल करून) परत फिरावे लागले त्याच किन्नरांच्या आलापांनी ज्यांच्या गुहा निनादित झाल्या आहेत अशा हिमालयात, हे कार्त्तिकेय राजा, नगरस्त्रिया तुझ्या कीर्तीचे गायन करीत असतात." या श्लोकावरून ती घटना रामगुप्ताच्या पाटलीपुत्र राजधानीत, मथुरेत, एरणमध्ये किंवा विदिशेतहि घडली नसून दूरच्या हिमालयात रामगुप्ताच्या साहसी स्वारीत घडली होती असे कळते. त्याच ठिकाणी नंतरच्या कालात कार्त्तिकेय राजाने नेत्रदीपक विजय मिळविला होता. हा कार्त्तिकेय कोण याचा पत्ता लागल्यास आपणास या घटनेच्या स्थलाचा शोध करण्यास साधन मिळेल. डॉ. अळतेकरांनी हा कार्त्तिकेय म्हणजे कुमारगुप्त असे म्हटले होते. पण रामगुप्ताची कारकीर्द गुप्तवंशाला इतकी लांछनास्पद झाली होती की कोणीही गुप्त राजसभेतील कवि आपल्या आश्रयदात्याची या श्लोकातल्या सारखी त्याच्याशी तुलना करण्याचे मनात आणील असे वाटत नाही. तेव्हा हा कार्त्तिकेय गुप्तेतर वंशातला असला पाहिजे. सुमारे पस्तीस वर्षांपूर्वी आम्ही तो राजा प्रतीहारवंशी महीपाल होय हे साधार दाखविले होते. या राजाच्या सभेतील आर्यक्षेमीश्वर कवीने आपल्या 'चण्डकौशिक' नाटकाच्या प्रस्तावनेत त्याचा महीपाल म्हणून आणि भरतवाक्यात कार्त्तिकेय म्हणून उल्लेख केला आहे.[१] पण या राजाने हिमालयात एखादा विजय मिळविल्याचा उल्लेख आहे काय ? या संबंधात तत्कालीन राजशेखर कवीच्या 'बालभारत' किंवा 'प्रचण्डपाण्डव' या नाटकातील त्याच्या विजयाचे वर्णन करणारा पुढील श्लोक पाहा –

---

१. कॅटलॉग ऑफ दि गुप्त गोल्ड कॉइन्स् ऑफ दि बयाना होर्ड, पृ. २६ २. एज् ऑफ दि इम्पीरियल गुप्ताज्, पृ. ३० ३. ज. न्य. सो. इ., व्हॉ. २३, पृ. ३४४ ४. काव्यमीमांसा.

१. प्रस्तावना– 'आदिष्टोऽस्मि श्रीमहीपालदेवेन ।

भरतवाक्य– 'येनादिश्य प्रयोगं घनपुलकभृता नाटकस्यास्य हर्षात्
वस्त्रालङ्कारहेम्नां प्रतिदिनमकृशा राशयः सम्प्रदत्ताः ।
तस्य क्षत्रप्रसूतेर्भ्रमतु जगदिदं कार्त्तिकेयस्य कीर्तिः
पारे क्षीराब्धिसिन्धोरपि कवि यशसा सार्धमग्रेसरेण ॥





नमितमुरलमौलिः पाकलो मेकलानां
रणकलितकलिङ्गः केलितट् केरलेन्दोः ।
अजनिजितकुलूतः कुन्तलानां कुठारो
हठहृतमठश्रीः श्रीमहीपाल देवः ।।

– या श्लोकात महिपालाच्या कुलूत देशातील विजयाचा उल्लेख आहे. कुलूत देशात बिआस आणि सतलज या नद्यांमधील (दोआब) प्रदेशाचा अंतर्भाव होतो. या प्रदेशात जालंधर हे शहर पूर्वीपासून राजधानी म्हणून सुप्रसिद्ध आहे. चिनी यात्रेकरू ह्यूएनत्संग याने आपल्या काळी तेथील राजा ' उत्तर भारताचा स्वामी ' म्हणून प्रसिद्धी पावला होता असे म्हटले आहे.[१] या ठिकाणीच रामगुप्ताचा पराभव झाला असावा.

तो शकनृपति कोण ?

ज्या शकनृपतीने त्या ठिकाणी रामगुप्ताचा पराभव केला तो पश्चिम क्षत्रपवंशी असणे शक्य नाही. कारण त्या क्षत्रपांचे राज्य माळवा काठेवाडापुरते मर्यादित होते. ते उत्तरेत हिमालयापर्यंत पसरले नव्हते. तेव्हा रामगुप्ताचा शत्रू पंजाबात राज्य करणारा कुशाण नृपति असावा. त्याचा देवपुत्र शाहि शाहानुशाही असा उल्लेख समुद्रगुप्ताच्या अलाहाबाद प्रशस्तीत आला आहे. त्याने समुद्रगुप्ताचे स्वामित्व कबूल केले असले तरी त्याचा पुरता बीमोड झाला नव्हता. समुद्रगुप्ताच्या निधनानंतर रामगुप्ताने आपल्या पित्याचे अनुकरण करण्याच्या ईर्ष्येने कुशाण नृपतीच्या प्रदेशावर स्वारी केली. या स्वारीत त्याला विजयाची इतकी खात्री होती की नंतरच्या काळात राष्ट्रकूट नृपति तृतीय गोविन्द[२] आणि भाऊसाहेब यांनी केल्याप्रमाणे त्याने आपली राणी ध्रुवस्वामिनी व इतर स्त्रीपरिवारही आपणाबरोबर घेतला होता. या अविचारी कृत्याला राजशेखराने उद्धृत केलेल्या श्लोकात ' साहस ' म्हटले आहे ते योग्य आहे. या साहसाबद्दल रामगुप्ताला जबर किंमत द्यावी लागली.

पण यावर एक आक्षेप संभवतो. तो हा की ' देवीचन्द्रगुप्ता 'त व इतरही रामगुप्ताच्या शत्रूला शक म्हटले आहे, कुशाण नाही. या आक्षेपाचे उत्तर देणे कठीण नाही. संस्कृत वाङमयात कुशाणांनाही शकच म्हटले आहे. ' कुशाण ' असे वंशवाचक नाम कोठेही आढळत नाही. कुशाणवंशी कनिष्काने स्थापिलेला संवत् 'शकराजाचा संवत्' म्हणन कोरीव लेखात व साहित्यात उल्लेखिलेला आहे. तेव्हा रामगुप्ताचा शत्रु कुशाण असणे असंभवनीय नाही.

गादीवर आल्यावर लौकरच चन्द्रगुप्ताने पंजाबवर स्वारी करून गुप्त राणीच्या मागणीचे धाष्टर्य करणाऱ्या कुशाण राजाचे पारिपत्य केले. दिल्लीजवळ मेहेरौली येथे चन्द्रराजाच्या विजयाचे वर्णन करणारा लोहस्तंभावरील लेख अद्यापि विद्यमान आहे. त्यांतील वर्णन द्वितीय चन्द्रगुप्ताविषयीच आहे असे मानण्यात येते. त्यात म्हटले आहे की चन्द्रनृपतीने सिंधुनदीला मिळणाऱ्या सातहि उपनद्या पार करून बाल्हिकांचा पराजय केला.[३] हा विजय तत्कालीन कुशाण नृपतीवरच मिळविला असावा. कारण त्या काळी पंजाबांत त्याचेच राज्य होते.

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून खालील गोष्टी स्पष्ट झाल्या असतील –

१. सर्व उपलब्ध पुरावा ध्यानात घेतल्यास चन्द्रगुप्ताने आपल्या रामगुप्त नामक वडील भावास मारले किंवा मारविले आणि नंतरच्या विधवा राणीशी विवाह केला असेच मानावे लागते.

२. ज्या परिस्थितीत ही घटना घडून आली तीत चन्द्रगुप्ताचा अपराध क्षम्य मानण्यास कारण असावे.

३. त्या काळी विधवा स्त्रीने आपल्या देवराशी विवाह करणे धर्मशास्त्रसंमत होते.

४. रामगुप्ताचा शत्रू तत्कालीन कुशाण नृपति असून, त्यांची लढाई कुलूत प्रदेशात जालंधर जवळ झाली असावी.

१. वॅटर्स– ऑन युवन च्वांग, व्हॉ. १ पृ. २९७ इ.

२. तृतीय गोविन्दाचा अमोघवर्ष हा त्याच्या उत्तरभारतातील स्वाऱ्यांत त्याचा मुक्काम गुजराथेत श्रीभवन (सध्याचे सारभोण) येथे असताना झाला होता. एपि इंडि. व्हॉ. २३ पृ. २०९ पाहा.

३. 'तीर्त्वा सप्त मुखानि येन समरे सिन्धोर्जिता बाल्हिकाः। फ्लीट्– गुप्त इन्स्क्रिप्शन्स् पृ. १४१.





श्री. सेतुमाधवराव पगडी

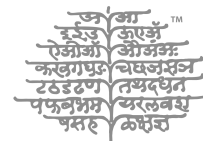
जगन्नाथ पंडित आणि जगन्नाथ कलावंत

रसगंगाधराचा कर्ता पंडितराज जगन्नाथ याचा लवंगी नावाच्या एका यावनीशी संबंध आला अशी दंतकथा प्रचलित आहे. मागे नवभारतात मी एक लेख लिहून पंडितराज जगन्नाथ यांचा लवंगीशी काही संबंध नव्हता. ज्या जगन्नाथाचा लवंगी नामक यावनीशी संबंध आला असणे शक्य आहे तो जगन्नाथ मोगल दरबारात एक गवई आणि रचनाकार असून त्याला कविराय अशी पदवी होती. शहाजहानचे चरित्र बादशहानामा या ग्रंथात त्याचा उल्लेख जगन्नाथ कलावंत असा आला आहे. मुल्ला फकीरुल्ला याने इ. स. १६६५ च्या सुमारास लिहिलेल्या रागदर्पण या फारसी ग्रंथात या जगन्नाथाला कविराय ही पदवी होती. त्याला तानसेनचा आशीर्वाद लाभला होता. तो धर्माच्या बाबतीत कट्टर आणि रुढिप्रिय नव्हता आणि तो शंभरीच्या घरात असताना मरण पावला असे म्हटले आहे. या गवयाचा संबंध लवंगी नावाच्या एका यवन तरुणीशी आला असणे शक्य आहे. या उलट पंडितराज जगन्नाथ याचा काळ इ. स. १६०० ते १६६० चा दिसतो. शहाजहानचा वजीर आसफखान (मृत्यू १६४१), आसफखानाचा चिटणीस, आणि नंतरचा मोगलांचा अर्थसचिव मुकुंद माथूर यांच्या प्रयत्नाने शहाजहानने याला पंडितराज अशी पदवी दिली. जगन्नाथ कलावंताला कविराय ही पदवी होती. इ. स. १६३४ मध्ये शहाजहानने त्याचे तुलादान करविले. पंडितराज जगन्नाथ आणि जगन्नाथ कलावंत या व्यक्ती भिन्न होत. प्राध्यापक श्रीरामशर्मा, प्राध्यापक कानूनगो आणि कै. डॉक्टर गोडे इत्यादींनी बादशहानामा आणि रागदर्पण या ग्रंथात आलेला कविराय जगन्नाथ हाच पंडितराज जगन्नाथ होय अशी समजूत करून घेतली आहे.

महाराष्ट्रातील विद्वान संस्कृतज्ञ प्रा. रा. ब. आठवले यांनी या विषयावर नवभारतात एक लेख लिहिला. श्री. जगन्नाथ कलावंत तोच पंडितराज असे विधान त्यांनी केले. त्यांना 'संप्रदाय कल्पद्रुम' या हिंदी ग्रंथांत एक अपूर्व माहिती मिळाली. हा ग्रंथ विठ्ठलनाथ ऊर्फ मनरंजन कवि याने इ. स. १६७० च्या सुमारास लिहिला. त्यात वल्लभाचार्य संप्रदायाचा इतिहास दिलेला आहे. त्यात विठ्ठलनाथाने स्वतःच्या घराण्याची माहिती दिली आहे. ती थोडक्यात अशी : श्री. वल्लभाचार्य यांचा मुलगा श्री. विठ्ठलेश, विठ्ठलेशाची मुलगी यमुना ही विष्णुभटाला दिली होती. तिला दोन मुले झाली. एक गोपीनाथ आणि दुसरा जगन्नाथ. जगन्नाथ हा गुणगट्ट (गुणसंपन्न) होता. त्याने बादशहाच्या मुलीशी लग्न लावल्याने तो पतित ठरला. पण गंगामैय्याने त्याला पावन केले. (सहिसुता गहि गंगसो मुक्ति लई झटपट्ट) जगन्नाथाचा भाऊ गोपीनाथ हा याचा मुलगा रघुनंदन आणि रघुनंदनचा मुलगा विठ्ठलनाथ ऊर्फ मनरंजनकवि अशा रीतीने वल्लभाचार्यांच्या मुलाचा नातू शहाजहानच्या दरबारातील कलावंत आणि कविराय आणि पंडितराज जगन्नाथ ही एकच व्यक्ति होय.

श्री. आठवले यांच्या नवभारतातील लेखावर मी पंधरा जून (१९६९) च्या लोकसत्तेत एक लेख लिहून श्री. आठवले यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्यांची चर्चा केली. श्री. आठवले यांच्या संशोधनातून शहाजहानच्या दरबारातील कविराय आणि कलावंत जगन्नाथ याची बरीच माहिती मिळाली. हा कलावंत जगन्नाथ वल्लभाचार्यांच्या नातीचा मुलगा असावा पण तो पंडितराज जगन्नाथ नव्हे. त्याची मी पुढील काही कारणे दाखविली.

पंडितराज जगन्नाथाच्या पित्याचे नाव पेरमभट्ट आहे. वल्लभाचार्यांचा पणतू जगन्नाथ याच्या बापाचे नाव विष्णुभट आहे. पंडितराजाच्या आईचे नाव लक्ष्मी तर दुसऱ्या जगन्नाथाच्या आईचे नाव





यमुना आहे. श्री. आठवले म्हणतात, विष्णुभट हे नाव पेरमभटाचे संस्कृतीकरण असावे, आणि लक्ष्मी हे यमुनेचे सासरचे नाव असावे. पण पंडितराज जगन्नाथ हा संस्कृत ग्रंथात पित्याचे प्राकृत नाव पेरमभट का देतो ? किंवा मनरंजनकवि आपल्या पणजीचे माहेरचे नाव का देतो ? याचा उलगडा होत नाही.

मनरंजन कवि हा आपले घराणे विल्वनाटचे होय असे म्हणतो. श्री. आठवले यांची समजूत अशी की विल्वनाट हे वेंगिनाडचे संस्कृतीकरण होय. मी आपल्या लेखात दाखविले की विल्वनाट हे वेल-नाटि या आंध्रातील एका प्रदेशाचे नांव आहे. वेंगिनाड हा एक वेगळा भाग आहे. विल्वनाट हे वेंगिनाड शब्दाचे संस्कृतीकरण होऊ शकत नाहीं.

श्री. आठवले यांनी दाखविले की वल्लभाचार्याचा पणतू जगन्नाथ याचा जन्म इ. स. १५७३ चा असावा. रागदर्पण या मुल्ला फकीरुल्लाच्या ग्रंथा-वरून (१६६५) जगन्नाथ कविराय याला शंभर वर्षांचे आयुष्य लाभले होते. पंडितराज जगन्नाथाचा मृत्यु इ. स. १६६०–६५ मध्ये झाला असावा पण त्याचा जन्मकाळ १५७३ पर्यंत नेता येत नाही. तसे मानले तर शहाजहानने त्याला पंडितराज ही पदवी आपल्या कारकिर्दीच्या प्रथमवर्षीच (१६२८) दिली असे मानले तरी त्यावेळी पंडितराजाचे वय पंचावन्न वर्षांचे होते असे मानावे लागेल. त्याने रसगंगाधर हा ग्रंथ इ. स. १६४१ च्या पुढे लिहि-ण्यास घेतला असावा कारण रसगंगाधरात आसफ-खानाच्या मृत्यूवर (१६४१) शोक प्रकट केला आहे. म्हणजे त्यावेळी तो सत्तरीच्या घरात आहे. चित्रमीमांसाखंडन आणि भामिनीविलास लिहितांना तो ऐंशी वर्षांचा असावा, ही मनाला पटणारी गोष्ट नाही.

श्री. आठवले यांनी तीन ऑगस्टच्या लोकसत्तेत वल्लभाचार्यांचा पणतू हाच पंडितराज जगन्नाथ अशी आपली भूमिका पुन्हा एकदा मांडली आहे. या व्यक्ती भिन्न आहेत असे मी म्हटले होते यावर त्यांनी जी चर्चा केली ती थोडक्यात अशी आहे. ते म्हणतात :

"माझ्या या उत्तराचे मी दोन भाग केले आहेत. पैकी पहिल्या भागात मी असे दाखविणार आहे की पंडितराज जगन्नाथांवर लवंगी प्रणयाचा जो आरोप करण्यात आला आहे तो अगदी खरा आहे. कारण तो त्यांच्यावर त्यांच्या समकालिक थोर प्रतिष्ठित व्यक्तींनीं केला आहे. या ठिकाणी श्री. आठवले यांनी एक श्लोक दिला आहे. त्याचा भावार्थ त्यांनीं पुढील प्रमाणे दिला आहे. "अप्पय्य दीक्षिता-सारख्या घमेंडखोर द्रविडाच्या पाठिंव्यामुळे शेफारून जाऊन गुरुद्रोही भट्टोजी दीक्षितांनीं जगन्नाथ पंडितांना भर सभेत म्लेच्छ (यवन) म्हणून हिणविले. पण त्या धैर्यधराने अप्पय्य दीक्षित वगैरे पंडितांच्या समक्ष भट्टोजी दीक्षितांच्या (प्रौढ) मनोरमेचे कुचमर्दन केले. व आपले म्लेच्छत्व (यवनत्व) सिद्ध करून दाखविले."

यावरून श्री. आठवले यांनी पुढील निष्कर्ष काढले आहेत.

(१) पंडित जगन्नाथ व भट्टोजी दीक्षितांचीं ही वादसभा इ. स. १६२६ पूर्वी केव्हा तरी भर-विण्यात आली असली पाहिजे. कारण अप्पय्य दीक्षितांचा १६२६ हा निधनकाल इतिहासज्ञांनी निश्चित केला आहे.

(२) जगन्नाथ लवंगी प्रणयाचा ऐन रंगाचा काळ १६२६ पूर्वी केव्हा तरी मानावा लागेल.

(३) प्रौढ मनोरमा कुचमर्दन या पंडित-राजांच्या खंडनग्रंथांचा रचनाकाळ १६२६ च्या आसपास मानला पाहिजे.

आता कवींद्र सरस्वतीच्या कवींद्र कल्पद्रुम या स्फुट काव्य संग्रहातील अन्योक्तीचा विचार कर-ण्यापूर्वी श्री. आठवले यांनी अप्पय्य दीक्षितांच्या आयुष्यातील आणखी एक पुरावा सादर केला आहे तिकडे वळू. ते म्हणतात,

"पंडितराजांना आपल्या तारुण्यातील उच्छृंखल वर्तनाबद्दल पश्चात्ताप झाला. व त्यांच्याकडून घड-लेल्या दोषांतून मुक्ती मिळविण्याकरिता ते गंगा-माईला शरण गेले. आणि तिने त्यांचा उद्धार केला. त्यानंतर मात्र त्यांचे आचरण पवित्र व शुद्ध होत चालले. ...... या त्यांच्या हृदयपरि-





वर्तनाचा, त्यांचे साहित्यातील प्रतिस्पर्धी अप्पय्य दीक्षित यांच्यावर इतका प्रभाव पडला की "पंडितराज जगन्नाथ आता गंगामाईच्या प्रसादाने शुद्ध झाले असून त्यांना यापुढे ज्ञातिबहिष्कृत न मानता ब्राह्मण जातीत समाविष्ट करावे." अशी त्यांनी घोषणा केली. बहुधा त्यानी पंडित जगन्नाथांना तसे प्रमाणपत्रही लिहून दिले असावे. ही सर्व घटना खालील श्लोकावरून सूचित होते.

यष्टुं विश्वजिता यता परिधरं सर्वे बुधानिर्जिता भट्टोजी प्रमुखः स पण्डित जगन्नाथोऽपि निस्सारितः पूर्वेर्धे, चरमे द्विसप्ततितमस्याव्दस्य सद्विश्वजिद् याजी यश्च चिदंबरे स्वमभवज्ज्योतिः सतां पश्यताम् ॥

— बालकवि नावाचा अप्पय्य दीक्षिताचा समकालीन कवि याने रचलेला हा श्लोक आहे. श्री. आठवले म्हणतात,

"दीक्षितांनी विश्वजित नावाचा यज्ञ सुरू करण्यापूर्वी त्या (विश्वजित्) नावाला सार्थ करून दाखविण्याकरिता (जणु) प्रथम भट्टोजी दीक्षित वगैरे विद्वानांना (वादात) जिंकले. मग पण्डित जगन्नाथाचा (त्याला यवनी संसर्ग दोषापासून मुक्त झाल्याचे जाहीर करून) उद्धार केला (म्हणजे ब्राह्मण जातीत त्याला परत घेतले).

कंसातील शब्द मूळ श्लोकात नाहीत हे सहज दिसून येईल. श्री. आठवले म्हणतात, "या श्लोकावरून खालील निष्कर्ष काढता येतील.

(१) यवनी संसर्गदोषामुळे पतित मानल्या गेलेल्या पंडित जगन्नाथांना अप्पय्य दीक्षितांनी दोषमुक्त झाल्याचे जाहीर करून स्वज्ञातीत समाविष्ट केले.

(२) हे थोर कार्य त्यांनी आयुष्याच्या पूर्वार्धात म्हणजे निदान साठ वर्षाचे आत म्हणजे १६१० च्या पूर्वी केले.

(३) म्हणजे जगन्नाथ-लवंगी प्रणयप्रसंग निश्चितच १६१० च्या आत म्हणजे जहांगीरच्या कारकिर्दीतच घडला. या प्रणयप्रसंगाचे वेळी पंडित जगन्नाथाचे वय पस्तीस वर्षाचे होते असे मानल्यास जगन्नाथाचा जन्म १५७५ च्या सुमारास झाला असे मानणे प्राप्त आहे. हा जन्मसमय मनरंजन कवीच्या आजोबाच्या (जगन्नाथाच्या जन्मसमयाशी तंतोतंत जुळतो.)

(४) पंडित जगन्नाथाचा हा जन्मसमय मान्य केल्यास श्री. पगडींनी सुचविलेला त्याचा जन्मकाळ (१६०० हा) त्याज्य ठरतो. व १६६० हा त्यांचा निधनकालही स्वीकारता येत नाही. कारण ते (जगन्नाथ) १६६५ चे सुमारास आसामचा राजा प्राणनारायण यांचे जवळ राहून आयुष्याच्या शेवटच्या भागात मथुरेला येऊन राहिले होते. एतावता पंडितराज शंभर वर्षे जगले असे म्हणण्याला मुळीच हरकत नसावी."

पंडितराज जगन्नाथाचा यवनीशी संबंध आला हे दाखविण्यासाठी श्री. आठवले यांनी जे पुरावे वर दिले आहेत ते आपण आता पाहू. भट्टोजी दीक्षितांनी भरसभेत जगन्नाथांना म्लेच्छ म्हणून हिणविले. तेव्हां जगन्नाथांनी अप्पय्य दीक्षित वगैरे पंडितांच्या समोर भट्टोजी दीक्षितांच्या प्रौढ मनोरमेचे (या ग्रंथाचे) कुचमर्दन केले (खंडन केले). ज्या अर्थी अप्पय्य दीक्षितांचा मृत्यु १६२६ मध्ये झाला असे श्री. आठवले समजतात त्या अर्थी त्यांना या वादसभेचा काळ १६२६ च्या पूर्वीचा असे ठरवावे लागले. आणि लवंगीप्रणयाचा काळही असाच मागे न्यावा लागला आहे. कारण श्री. आठवल्यांच्या मताप्रमाणे जगन्नाथाचा जन्मकाळ इ. स. १५७३ धरला तर १६२६ मध्ये त्याचे वय त्रेपन्न वर्षाचे ठरते.

वास्तविक पाहतां वरील श्लोकाला ऐतिहासिक आधार काहींच नाही. अशा प्रकारचे अनेक श्लोक अप्पय्य दीक्षित, भट्टोजी आणि जगन्नाथ यांच्याबद्दल प्रसृत आहेत. पण ऐतिहासिक साधने म्हणून त्यांना कांही मूल्य नाहीं. अप्पय्य दीक्षितांच्या जन्म-मृत्यूच्या तिथीबद्दल वाद आहेत. एक पक्ष म्हणतो की अप्पय्य दीक्षितांचा जन्म इ. स. १५२० मध्ये आणि मृत्यू इ. स. १५९३ मध्ये झाला. याला शिलालेख, आणि समकालीन ग्रंथातून आधार आहे. अप्पय्य दीक्षिताचा आजा आचार्य दीक्षितर हा इ. स. १५२८ मध्ये वारला. त्याचवर्षी विजयनगरचा सम्राट कृष्णदेवराय हा वारला. त्यावेळी





अप्पय्य दीक्षिताचे वय आठ वर्षांचे होते. अप्पय्य दीक्षिताचा जन्म विक्रम संवत्सरांत झाला हे संवत्सर इ. स. १५२० मध्ये येते. मृत्यु विजय संवत्सरांत झाला. हे इ. स. १५९३ मध्ये येते. (पहा : अप्पय्य दीक्षितेंद्र जयंति सुव्हेनिर १८–९–१८६७ एन. रमेशन् यांचा इंग्रजी लेख) श्री. रमेशन् लिहितात, " अप्पय्य दीक्षितांचे जन्मग्राम अडयप्पलम येथे कालकंठेश्वराचे देऊळ आहे. हे देऊळ आहे हे अप्पय्य दीक्षितांनी बांधले. देवळांत शालिवाहन शक १५०४, इ. स. १५८२ चा एक शिलालेख आहे. शिलालेखांत म्हटले आहे की वेल्लोरचा राजा चिन्नबोम्मनायक याने अप्पय्य दीक्षितांना कनकाभिषेक केला. या संपत्तीचा एक निधी करून त्यातून पांचशे विद्यार्थ्यांना श्रीकंठभाष्य शिकविण्याची अप्पय्य दीक्षिताने व्यवस्था केली. वरील कारणासाठी त्याने शिवार्कमणिदीपिका हा ग्रंथ लिहिला. या शिलालेखाखाली अप्पय्य दीक्षित आणि इतर चार विद्वान यांची नावे आहेत. ती अशी: अरुणगिरी दीक्षित, विश्वजित अप्पय्य दीक्षित, उमामहेश्वर दीक्षित, यज्ञेश्वर दीक्षित आणि मरुतलादि लक्ष्मण. या शिलालेखावरून सिद्ध होते की इ. स. १५८४ पर्यंत अप्पय्य दीक्षित हे कीर्तीच्या शिखरावर जाऊन पोचले होते. शिलालेखात अप्पय्य दीक्षितांनी लिहिलेल्या न्यायरक्षामणि, कल्पतरुपरिमल इत्यादी ग्रंथांचा उल्लेख आहे.

वरील शिलालेखामुळे अप्पय्य दीक्षितांचा काळ इ. स. १५२० ते १५९२ हाच मानावा लागतो. १५५४ ते १६२६ हा काळ संशोधकांनी त्याज्य ठरविला आहे. १६२६ हा अप्पय्य दीक्षिताचा मृत्यूकाळ मानून भट्टोजी, जगन्नाथ आणि अप्पय्य यांची वादसभा, आणि लवंगी जगन्नाथ प्रणय १६२६ च्या पूर्वी घडलेल्या घटना होत असे श्री. आठवले मानतात. पण, प्रौढमनोरमा कुचमर्दन या जगन्नाथकृत ग्रंथाचा काळही ते १६२६ च्या आसपास मानतात. कारण त्यांना वादसभा १९२६ च्या पूर्वी दाखवायाची आहे.

संशोधक भट्टोजी दीक्षितांचा काळ इ. स. १५५७ ते १६२७ हा मानतात. भट्टोजी आणि जगन्नाथ यांचा उघड उघड सामना झाला नाही असे त्यांचे मत आहे (पहा श्री. गोडेकृत भट्टोजी दीक्षितांचा काळ, स्टडीज इन इंडियन लिटररी हिस्ट्री भाग दोन, पान पासष्ट)

बालकवीने अप्पय्य दीक्षितावर जी काव्यरचना केली आहे तीतील एक श्लोक वर दिला आहे. " दीक्षितांनी विश्वजित नावाचा यज्ञ सुरू करण्यापूर्वी त्या (विश्वजित) नांवाला सार्थ करून दाखविण्याकरिता (जणू) प्रथम भट्टोजी दीक्षित वगैरे विद्वानांना (वादात) जिंकले. मग पंडित जगन्नाथाचा उद्धार केला. "

हे उद्धाराचे काम त्यांनी १६१० पूर्वी केले आणि त्यावरून जगन्नाथलवंगी प्रणयप्रसंग १६१० च्या आत म्हणजे जहांगीरच्या कारकिर्दीतच घडला असे श्री. आठवले म्हणतात. मग भट्टोजीची वादसभा कधी झाली. जगन्नाथाच्या शुद्धीकरणानंतर की पूर्वी ? श्लोकात ऐतिहासिक सत्य किती थोडे आहे हे दाखवून देणे अवघड नाही. " विश्वजित यज्ञ सुरू करण्यापूर्वी, विश्वजित नावाला सार्थ करून दाखविण्याकरिता " हे शब्द पाहतांना अप्पय्य दीक्षित इ. स. १५८२ च्या शिलालेखात स्वतःचा उल्लेख विश्वजित अप्पय्य दीक्षित असे करतात. हे कसे ? १५८२ च्या आधी त्यांनी जगन्नाथाचा उद्धार केला की काय ? म्हणजे जगन्नाथाचा जन्म श्री. आठवले म्हणतात तसा इ. स. १५७५ मधे झाला असल्यास तो उद्धाराच्या वेळी (१५८२ तरी निदान) सात वर्षाचा असावा. मग त्याने चार पाच वर्षाच्या वयात लवंगीशी प्रणय केला की काय ? अप्पय्य दीक्षिताचा मृत्युकाळ १५९२ न मानता १६२६ हा मानला तरी १५८२ च्या शिलालेखातील विश्वजित अप्पय्य दीक्षित हे नाव काय सुचविते. वास्तविक पाहता विश्वजित यज्ञ केला तो अप्पय्य-दीक्षितांचा पिता श्रीरंगराज याने :

बरे १६१० मध्ये अप्पय्य दीक्षितांनी जगन्नाथाचा उद्धार केला असे आपण क्षणभर समजू. मग जगन्नाथाने त्यांच्याविषयी कृतज्ञता व्यक्त करायला हवी. जगन्नाथाचे 'चित्रमीमांसाखंडन' हा ग्रंथ रसगंगाधरानंतरचा म्हणजे १६४१ च्या पुढचा आहे.

रसगंगाधरे चित्रमीमांसाया मयोदिताः
ये दोषास्तेऽत्र संक्षिप्य कथ्यन्ते विदुषां मुदे ॥

या ग्रंथात त्याने अप्पय्य दीक्षितांच्या काही विधानांचे खंडन केले आहे.

वास्तविक पाहता या उद्धाराच्या कथेत काही तथ्य नाही. श्री. आठवल्यांच्या मते लवंगीशी जगन्नाथाने निका लावला, म्हणजे तो यवन झाला (धर्मांतराशिवाय निका होत नाही आणि इस्लाममधे धर्मांतराबरोबर नामांतर होते हे श्री. आठवले यांना माहीत असेलच). गंगामाईच्या प्रसादाने तो पावन झाला. पुढे त्याचे हृदयपरिवर्तन होत गेले आणि शेवटी अप्पय्य दीक्षितांनी त्याचा उद्धार करून ब्राह्मण ज्ञातीत आल्याची घोषणा केली. बहुधा त्यांनी जगन्नाथांना तसे प्रमाणपत्रही लिहून दिले असावे.

म्हणजे जगन्नाथ हा लवंगीशी निका लावून मुसलमान झाला. या स्थितीत तो बरीच वर्षे राहिला असावा आणि नंतर अप्पय्य दीक्षितांनी त्याला शुद्ध करून घेतले असे श्री. आठवले यांना म्हणावयाचे आहे. प्रथम त्यांनी जगन्नाथ– लवंगी प्रणय अकबरच्या काळातील असावा असे मानले. आता ही घटना जहांगीरच्या कारकिर्दीतील (म्हणजे १६०५ च्या पुढे आणि १६१० च्या आत) होय असे ते मानतात. आणि याला आधार काय, तर अप्पय्य दीक्षितांनी आपल्या आयुष्याच्या पूर्वार्धात म्हणजे निदान साठ वर्षांचे आत म्हणजे १६१० च्या पूर्वी जगन्नाथांचा उद्धार केला. अप्पय्य दीक्षित बहात्तर वर्षे जगले. साठ वर्षे पर्यंतचे आयुष्य पूर्वार्धात कसे वसू शकेल. ? फार तर चाळीस वर्षे समजावे लागेल.

म्हणजे लवंगीशी परिणय १६०५ मध्ये. त्यामुळे धर्मांतर (नामांतर काय असावे बरे) आणि १६१० मध्ये शुद्धीकरण अशी श्री. आठवल्यांची विचारसरणी दिसते. १६०५ मध्ये जगन्नाथ तीस वर्षांचा असला पाहिजे. त्याचा जन्म १५७५ मध्ये श्री. आठवले मानतात. तसा असेल तर हे नवीन वय झाले काय. पुढे आसफखानाचा आश्रय आणि रसगंगाधरादी ग्रंथाचे लेखन या उतारवयातील घटना झाल्या.

ही विधाने तर्काला पटत नाहीत, इतिहासाच्या अभ्यासाला जो काटेकोरपणा लागतो त्यातही बसत नाहीत.

अन्योक्ति की विशेषोक्ति

पंडितराज जगन्नाथ याने लवंगीशी संबंध ठेवला हे दाखविण्याच्या भरात श्री. आठवले यांनी आणखी काही विलक्षण विधाने केली आहेत.

कवींद्र सरस्वती यांचा काळ साधारणपणे सोळाशे ते सोळाशे पासष्ट समजावा. त्यांच्या प्रयत्नाने काशी प्रयाग येथील यात्रेकरूंवरचा कर शहाजहानने माफ केला. राजपुत्र दाराशुकोह याचा कवींद्रांना आश्रय होता. त्यांना दाराने काही नक्त नेमणूक करून दिली होती. औरंगजेब गादीवर आल्यावर ही नेमणूक बंद झाली. ती चालू व्हावी म्हणून कवींद्राने खटपट केली; पण तीत यश आले नाही. दाराच्या मृत्यूनंतर दोन तीन वर्षेपर्यंत (१६६१ पर्यंत) त्याला दानिशमंद नांवाच्या सरदाराचा आश्रय मिळाला. कवींद्र केव्हां वारले हे समजत नाही. वरील हकीकत बर्नियरच्या ग्रंथात, आणि डॉक्टर गोडे यांच्या लेखात आपल्याला आढळून येते.

कवींद्र कल्पद्रुम या स्फुट काव्यसंग्रहात कवींद्रांनी "अप्रस्तुत प्रशंसा अलंकाराचा (म्हणजे अन्योक्तीचा) उपयोग करून व्यंजनांद्वारा पंडितराजांच्या पूर्व चरित्राचे नाजुक सूचन केले आहे" असे श्री. आठवले म्हणतात. त्या श्लोकांचा अर्थ असा,

(१) हा भुंगा भुंगीबरोबर बराच वेळ रतिक्रीडा करून आता लवंगीवर आसक्त झाला आहे. तिच्याशी प्रणयरंग खेळून तो आता मलूल होऊन पडला आहे. तरीसुद्धां ही एक आनंद देणारी श्रेष्ठ दर्जाची लता आहे असे मानून तो तिच्या फुलातील मध पीत बसला आहे.

(२) या भुंग्याला प्रथम मालती, जाई, मल्ली इत्यादी अनेक लता मिळाल्या व त्यांचा त्याने यथेच्छ उपभोग घेतला. पण आता तो या लवंगीलतेवर आसक्त होऊन तिला कुरवाळीत बसला आहे.

अनुक्रमणिका





अप्पय्य दीक्षिताचे वय आठ वर्षांचे होते. अप्पय्य दीक्षिताचा जन्म विक्रम संवत्सरांत झाला हे संवत्सर इ. स. १५२० मध्ये येते. मृत्यु विजय संवत्सरांत झाला. हे इ. स. १५९३ मध्ये येते. (पहा: अप्पय्य दीक्षितेंद्र जयंति सुव्हेनिर १८–९–१८६७ एन. रमेशन् यांचा इंग्रजी लेख) श्री. रमेशन् लिहितात, "अप्पय्य दीक्षितांचे जन्मग्राम अडयप्पलम येथे कालकंठेश्वराचे देऊळ आहे. हे देऊळ आहे हे अप्पय्य दीक्षितांनी बांधले. देवळांत शालिवाहन शक १५०४, इ. स. १५८२ चा एक शिलालेख आहे. शिलालेखांत म्हटले आहे की वेल्लोरचा राजा चिन्नबोम्मनायक याने अप्पय्य दीक्षितांना कनकाभिषेक केला. या संपत्तीचा एक निधी करून त्यातून पांचशे विद्यार्थ्यांना श्रीकंठभाष्य शिकविण्याची अप्पय्य दीक्षिताने व्यवस्था केली. वरील कारणासाठी त्याने शिवार्कमणिदीपिका हा ग्रंथ लिहिला. या शिलालेखाखाली अप्पय्य दीक्षित आणि इतर चार विद्वान यांची नावे आहेत. ती अशी: अरुणगिरी दीक्षित, विश्वजित अप्पय्य दीक्षित, उमामहेश्वर दीक्षित, यज्ञेश्वर दीक्षित आणि मरुतलादि लक्ष्मण. या शिलालेखावरून सिद्ध होते की इ. स. १५८४ पर्यंत अप्पय्य दीक्षित हे कीर्तीच्या शिखरावर जाऊन पोचले होते. शिलालेखात अप्पय्य दीक्षितांनी लिहिलेल्या न्यायरक्षामणि, कल्पतरुपरिमल इत्यादी ग्रंथांचा उल्लेख आहे.

वरील शिलालेखामुळे अप्पय्य दीक्षितांचा काळ इ. स. १५२० ते १५९२ हाच मानावा लागतो. १५५४ ते १६२६ हा काळ संशोधकांनी त्याज्य ठरविला आहे. १६२६ हा अप्पय्य दीक्षिताचा मृत्यूकाळ मानून भट्टोजी, जगन्नाथ आणि अप्पय्य यांची वादसभा, आणि लवंगी जगन्नाथ प्रणय १६२६ च्या पूर्वी घडलेल्या घटना होत असे श्री. आठवले मानतात. पण, प्रौढमनोरमा कुचमर्दन या जगन्नाथकृत ग्रंथाचा काळही ते १६२६ च्या आसपास मानतात. कारण त्यांना वादसभा १९२६ च्या पूर्वी दाखवायाची आहे.

संशोधक भट्टोजी दीक्षितांचा काळ इ. स. १५५७ ते १६२७ हा मानतात. भट्टोजी आणि जगन्नाथ यांचा उघड उघड सामना झाला नाही असे त्यांचे मत आहे (पहा श्री. गोडेकृत भट्टोजी दीक्षितांचा काळ, स्टडीज इन इंडियन लिटररी हिस्ट्री भाग दोन, पान पासष्ट)

बालकवीने अप्पय्य दीक्षितावर जी काव्यरचना केली आहे तीतील एक श्लोक वर दिला आहे. "दीक्षितांनी विश्वजित नावाचा यज्ञ सुरू करण्यापूर्वी त्या (विश्वजित) नांवाला सार्थ करून दाखविण्याकरिता (जणू) प्रथम भट्टोजी दीक्षित वगैरे विद्वानांना (वादात) जिंकले. मग पंडित जगन्नाथाचा उद्धार केला."

हे उद्धाराचे काम त्यांनी १६१० पूर्वी केले आणि त्यावरून जगन्नाथलवंगी प्रणयप्रसंग १६१० च्या आत म्हणजे जहांगीरच्या कारकिर्दीतच घडला असे श्री. आठवले म्हणतात. मग भट्टोजीची वादसभा कधी झाली. जगन्नाथाच्या शुद्धीकरणानंतर की पूर्वी? श्लोकात ऐतिहासिक सत्य किती थोडे आहे हे दाखवून देणे अवघड नाही. "विश्वजित यज्ञ सुरू करण्यापूर्वी, विश्वजित नावाला सार्थ करून दाखविण्याकरिता" हे शब्द पाहतांना अप्पय्य दीक्षित इ. स. १५८२ च्या शिलालेखात स्वतःचा उल्लेख विश्वजित अप्पय्य दीक्षित असे करतात. हे कसे? १५८२ च्या आधी त्यांनी जगन्नाथाचा उद्धार केला की काय? म्हणजे जगन्नाथाचा जन्म श्री. आठवले म्हणतात तसा इ. स. १५७५ मधे झाला असल्यास तो उद्धाराच्या वेळी (१५८२ तरी निदान) सात वर्षांचा असावा. मग त्याने चार पाच वर्षाच्या वयात लवंगीशी प्रणय केला की काय? अप्पय्य दीक्षिताचा मृत्युकाळ १५९२ न मानता १६२६ हा मानला तरी १५८२ च्या शिलालेखातील विश्वजित अप्पय्य दीक्षित हे नाव काय सुचविते. वास्तविक पाहता विश्वजित यज्ञ केला तो अप्पयदीक्षितांचा पिता श्रीरंगराज याने :

बरे १६१० मध्ये अप्पय्य दीक्षितांनी जगन्नाथाचा उद्धार केला असे आपण क्षणभर समजू. मग जगन्नाथाने त्यांच्याविषयी कृतज्ञता व्यक्त करायला हवी. जगन्नाथाचे 'चित्रमीमांसाखंडन' हा ग्रंथ रसगंगाधरानंतरचा म्हणजे १६४१ च्या पुढचा आहे.





रसगंगाधरे चित्रमीमांसाया मयोदिता:
ये दोषास्तेऽत्र संक्षिप्य कथ्यन्ते विदुषां मुदे ॥

या ग्रंथात त्याने अप्पय्य दीक्षितांच्या काही विधानांचे खंडन केले आहे.

वास्तविक पाहता या उद्धाराच्या कथेत काही तथ्य नाही. श्री. आठवल्यांच्या मते लवंगीशी जगन्नाथाने निका लावला, म्हणजे तो यवन झाला (धर्मांतराशिवाय निका होत नाही आणि इस्लाममधे धर्मांतराबरोबर नामांतर होते हे श्री. आठवले यांना माहीत असेलच). गंगामाईच्या प्रसादाने तो पावन झाला. पुढे त्याचे हृदयपरिवर्तन होत गेले आणि शेवटी अप्पय्य दीक्षितांनी त्याचा उद्धार करून ब्राह्मण ज्ञातीत आल्याची घोषणा केली. बहुधा त्यांनी जगन्नाथांना तसे प्रमाणपत्रही लिहून दिले असावे.

म्हणजे जगन्नाथ हा लवंगीशी निका लावून मुसलमान झाला. या स्थितीत तो बरीच वर्षे राहिला असावा आणि नंतर अप्पय्य दीक्षितांनी त्याला शुद्ध करून घेतले असे श्री. आठवले यांना म्हणावयाचे आहे. प्रथम त्यांनी जगन्नाथ– लवंगी प्रणय अकबरच्या काळातील असावा असे मानले. आता ही घटना जहांगीरच्या कारकिर्दीतील (म्हणजे १६०५ च्या पुढे आणि १६१० च्या आत) होय असे ते मानतात. आणि याला आधार काय, तर अप्पय्य दीक्षितांनी आपल्या आयुष्याच्या पूर्वार्धात म्हणजे निदान साठ वर्षाचे आत म्हणजे १६१० च्या पूर्वी जगन्नाथांचा उद्धार केला. अप्पय्य दीक्षित बहात्तर वर्षे जगले. साठ वर्षे पर्यंतचे आयुष्य पूर्वार्धात कसे बसू शकेल. ? फार तर चाळीस वर्षे समजावे लागेल.

म्हणजे लवंगीशी परिणय १६०५ मध्ये. त्यामुळे धर्मांतर (नामांतर काय असावे बरे) आणि १६१० मध्ये शुद्धीकरण अशी श्री. आठवल्यांची विचारसरणी दिसते. १६०५ मध्ये जगन्नाथ तीस वर्षाचा असला पाहिजे. त्याचा जन्म १५७५ मध्ये श्री. आठवले मानतात. तसा असेल तर हे नवीन वय झाले काय. पुढे आसफखानाचा आश्रय आणि रसगंगाधरादी ग्रंथाचे लेखन या उतारवयातील घटना झाल्या.

ही विधाने तर्काला पटत नाहीत, इतिहासाच्या अभ्यासाला जो काटेकोरपणा लागतो त्यातही बसत नाहीत.

अन्योक्ति की विशेषोक्ति

पंडितराज जगन्नाथ याने लवंगीशी संबंध ठेवला हे दाखविण्याच्या भरात श्री. आठवले यांनी आणखी काही विलक्षण विधाने केली आहेत.

कवींद्र सरस्वती यांचा काळ साधारणपणे सोळाशे ते सोळाशे पासष्ट समजावा. त्यांच्या प्रयत्नाने काशी प्रयाग येथील यात्रेकरूंवरचा कर शहाजहानने माफ केला. राजपुत्र दाराशुकोह याचा कवींद्रांना आश्रय होता. त्यांना दाराने काही नक्त नेमणूक करून दिली होती. औरंगजेब गादीवर आल्यावर ही नेमणूक बंद झाली. ती चालू व्हावी म्हणून कवींद्राने खटपट केली; पण तीत यश आले नाही. दाराच्या मृत्यूनंतर दोन तीन वर्षेपर्यंत (१६६१ पर्यंत) त्याला दानिशमंद नांवाच्या सरदाराचा आश्रय मिळाला. कवींद्र केव्हां वारले हे समजत नाही. वरील हकीकत बर्नियरच्या ग्रंथात, आणि डॉक्टर गोडे यांच्या लेखात आपल्याला आढळून येते.

कवींद्र कल्पद्रुम या स्फुट काव्यसंग्रहात कवींद्रांनी "अप्रस्तुत प्रशंसा अलंकाराचा (म्हणजे अन्योक्तीचा) उपयोग करून व्यंजनाद्वारा पंडितराजांच्या पूर्व चरित्राचे नाजुक सूचन केले आहे" असे श्री. आठवले म्हणतात. त्या श्लोकांचा अर्थ असा,

(१) हा भुंगा भुंगीबरोबर बराच वेळ रतिक्रीडा करून आता लवंगीवर आसक्त झाला आहे. तिच्याशी प्रणयरंग खेळून तो आता मलूल होऊन पडला आहे. तरीसुद्धां ही एक आनंद देणारी श्रेष्ठ दर्जाची लता आहे असे मानून तो तिच्या फुलातील मध पीत बसला आहे.

(२) या भुंग्याला प्रथम मालती, जाई, मल्ली इत्यादी अनेक लता मिळाल्या व त्यांचा त्याने यथेच्छ उपभोग घेतला. पण आता तो या लवंगीलतेवर आसक्त होऊन तिला कुरवाळीत बसला आहे.





बोलून चालून ही अन्योक्ति होय. हिच्यातील लवंगीलता म्हणजे जगन्नाथपंडिताची लवंगी होय असे म्हणणे म्हणजे केवळ कल्पनाविलास होय. अशा तर्काला कोणताच आधार नाही. हे दोन श्लोक जगन्नाथाला उद्देशून आहेत असे समजून आणि भुंगा भुंगी, मालती, जाई मल्ली इत्यादींचा यथेच्छ उपभोग, आणि लवंगीलतेच्या फुलांतील मध पिणे, इत्यादी गोष्टीवरून आणि श्री. आठवले यांनी जे निष्कर्ष काढले आहेत ते पाहून मन थक्क होते. ते म्हणतात,

"वरील दोन श्लोकांवरून पूर्णपणे सिद्ध होते की कवींद्रांना पंडित जगन्नाथांच्या प्रेयसीचे लवंगी हे नाव चांगलेच माहीत होते. इतकेच नव्हे तर ती हीन कुळातील यवनी आहे हेही माहीत होते. अशी ती असूनहि पंडितराज तिच्यावर आषक झाले होते. अन् ते सुद्धां दिल्ली आग्र्यातील अनेक रूपसुंदरींशी मदन मदरंग खेळल्यानंतर. पण लवंगी संसक्त होण्याच्या आरोपापेक्षांही एक भयंकर आरोप कवींद्रांनीं या श्लोकांत सूचित केला आहे. पंडितराजांना या अनेक मदिराक्षींच्या बरोबर मदिरेचेही व्यसन जडले होते."

म्हणजे पंडितराजांचा एकाच यवनतरुणीशी संबंध आला अशी आम्ही दंतकथा ऐकत होतो. आतां तर पंडितराज अनेक रूपसुंदरींशी मदनमदरंग खेळले आणि ते मद्यपि होते हे नवीन संशोधन श्री. आठवले यांनी केले. आणि ते केवळ एका अन्योक्तीच्या (विशेषोक्ति नव्हे) आधारावर. आता इतिहाससंशोधकांनी पंडितराज (भुंगा) यांची (भुंगी) पत्नी कोण होती, आणि पंडितराज यांच्या आयुष्यांत आलेल्या—

मिलन्मालती यूथिकालीषु लीन
समुल्लास्य मल्लीः प्रसूनैर्मतल्लीः।
सरिल्लोल कल्लोल— मालाविलासी
लवंगीलतां लालयन लालसीति ॥

—अशा मालती, जाई, मल्ली या कोण सुंदरी होत्या याचा छडा लावण्याच्या मागे लागले पाहिजे.

शहाजहानच्या चरित्रात आलेला कविराय जगन्नाथ कलावंत याच्याबद्दल वल्लभाचार्य संप्रदायाच्या इतिहासातून श्री. आठवले यांनीं परिश्रमपूर्वक माहिती गोळा केली हे त्यांचे ऋण फार मोठे आहे. हा जगन्नाथ कलावंत शंभर वर्षे जगला. शहाजहानने याची रौप्यतुला करविली (१६३४). तानसेनचा आशीर्वाद याला लाभला होता. हा उत्कृष्ट गीतरचनाकार आणि गवई होता. त्याच्या आयुष्यात एक यवनी आली. पण यवनीशी संसर्ग ठेवण्यासाठी धर्मांतर आणि निका आवश्यक आहेत असे नाही. बाजीराव मस्तानी, लोलिंबराज रत्नकला, चिमणीबेगम आणि दयाशर्मा ही उदाहरणे पहा. संसर्गदोषापासून मुक्त होण्यासाठी जगन्नाथ कलावंताने गंगास्नान करून प्रायश्चित्त घेतले असावे. साहिसुता गहि गंगसो मुक्ति लई झटपट्ट, या ओळीचा हाच अर्थ आहे.

पण हा जगन्नाथ कलावंत (तो गुणगट्ट म्हणजे गुणसंपन्न) आणि कविराय म्हणजे रसगंगाधराचा कर्ता आणि शहाजहानकडून पंडितराज ही पदवी मिळविलेला पंडितराज जगन्नाथ नव्हे. जगन्नाथ कलावंत हा आंध्रातील वेलनाटी भागाचा (बिल्वनाट). पंडितराज हा वेंगिनाडूचा. श्री. आठवले म्हणतात, "पंडितराजांचा शिष्य कुलपति मिश्र पंडितराजांना तैलंग वेलनाटीय म्हणतो" पण पण खुद्द पंडितराज "वेंगीयनाड्य" हा उल्लेख करतात. त्याची वाट काय. का गुरुचे गांव कोणते हे गुरुपेक्षा शिष्याला अधिक माहीत ?

कलावंत जगन्नाथ आणि पंडितराज जगन्नाथ हे एकच होत असा आग्रह धरल्यामुळे श्री. आठवले याना किती अडचणीत पडावे लागले पहा.

(१) पंडितराज जगन्नाथ याचा काळ १५७३ ते १६६५ हा मानावा लागला. तो शंभर वर्षे जगला असे मानावे लागले.

(२) लवंगी जगन्नाथप्रणय ही घटना अकबराच्या काळात घडली असे प्रथम मानून नंतर ती जहांगीरच्या काळात आणि तीही १६०५ आणि १६१० मध्ये घडली असे मानावे लागले.

(३) भट्टोजी दीक्षित, अप्पय्य दीक्षित आणि जगन्नाथ यांची वादसभा १६२६ च्या पूर्वीची मानावी लागली. पण नक्की केव्हा हे सांगता आले नाही.

अनुक्रमणिका





(४) अप्पय्य दीक्षितांचा मृत्युकाळ इ. स. १५९२ ऐवजी १६२६ मानावा लागला. विश्वजित यज्ञ अप्पय्य दीक्षितांचा पिता श्रीरंगराज याने केला असता तो यज्ञ अप्पय्य दीक्षिताने केला असे समजावे लागले.

(५) गंगेच्या कृपेने जगन्नाथ पावन झाल्यावर अप्पय्य दीक्षित त्याचा उद्धार काय करणार. त्यासाठी जगन्नाथाचे शुद्धीकरण करून अप्पय्य दीक्षितांनी त्याला ब्राह्मण जातीत परत घेतले असे दाखवावे लागले. शुद्धीकरणासाठी पूर्वीचे धर्मांतर आणि लवंगीशी निका ही सुचवावी लागली.

(६) आणि ही शुद्धीकरणाची घटना अप्पय्य दीक्षितांच्या आयुष्याच्या पूर्वार्धातील म्हणजे निदान साठ वर्षांचे आत म्हणजे १६१० च्या पूर्वी असे म्हणावे लागले.

(७) यासाठी जगन्नाथ लवंगी प्रणयाचा काळ १६०५–१६१० म्हणजे जहांगीरच्या काळांतील धरावा लागला. भट्टोजीची वादसभा १६२६ च्या पूर्वीची म्हणून एकदा म्हटल्यावर तीही शुद्धीकरणाच्या आधीची समजावी लागली.

(८) इ. स. १६६५ चे सुमारास पंडितराज जगन्नाथ हे आसामचा (कुचबिहार) राजा प्राण नारायण याचे जवळ राहून आयुष्याच्या शेवटच्या भागात मथुरेला येऊन राहिले होते असे श्री. आठवले म्हणतात. मग १६६५ मध्ये (त्यांचा जन्म १५७३ चा मानला तर) जगन्नाथ हे व्याण्णव वर्षांचे होते. आणि १६५७ पासून १६६६ पर्यंत प्राणनारायण हा मोगलांच्या तडाख्यासमोर रानोमाळ भटकत होता. या घटनांची संगती कशी लावायची ?

लोकसत्तेतील आपल्या लेखाच्या शेवटी श्री. आठवले यांनी मला उद्देशून म्हटले आहे :

सत्वं निवर्तस्व विहाय लज्जां
गुरोर्भवान दर्शित शिष्यभक्तिः

— आतां तर त्यांनी पंडितराज जगन्नाथाला एक लवंगीच काय, अनेक रूपसुंदरींशी मदनमदरंग खेळणारा मद्यपि बनवला आहे. म्हणून त्यांनी मला उद्देशून लिहिलेला वरील श्लोक मी त्यांच्याच चरणी अत्यंत आदराने सादर करतो.

अनुक्रमणिका





प्रा. कृ. अं. आचार्य

मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतु ! (२)

जुलै महिन्याच्या नवभारतमधील प्रा. आठवले यांच्या आक्षेपांना मी खालीलप्रमाणे क्रमवार उत्तरे देत आहे :

१ " अठराव्या शतकात भारतातील इतर सत्ताधीशांनीही त्यांना शक्य होत्या तेवढ्या लुटालुटी केल्या " असे मी माझ्या लेखात कुठेच म्हणालो नाही. माझा प्रश्न फक्त पैशाचे विवंचनेसंबंधी होता. अर्थात प्रा. आठवले यांची पुढील पृच्छा निरर्थक आहे.

२ मराठ्यांनी चांदीचे तक्त जरूर फोडले. पण ते पैशाच्या तीव्र विवंचनेत असून व त्यांना सहज शक्य असूनही त्यांनी दिल्लीची लूट मात्र केली नाही. या दोन गोष्टी भिन्न आहेत हे सांगण्याची आवश्यकता नाही.

३ " मराठे खंडणी लादीत. तेवढी ताकद रजपूत राजांत होती का ? जी खंडणी लादीत ती नेहमीच न्यायाला आणि विवेकाला धरून होती का ? "

मराठ्यांचे सर्वच रजपूतविषयक धोरण अचूक होते असे सांगण्याचा माझा उद्देश नाही. मराठे साम्राज्य निर्मितीच्या उद्योगात होते आणि कोणत्याही साम्राज्यनिर्मितीतील सर्वच घटना न्याय आणि विवेकाच्या कसोटीवर मापल्या जाऊ शकत नसतात.

पण मग प्रा. आठवल्यांचा प्रश्न येईल कीं मराठ्यांचे हिंदु साम्राज्य म्हणून विशेष ते काय मानायचे आणि त्याचा अभिमान तो काय म्हणून बाळगायचा ?

मराठे हे हिंदूंचे साम्राज्य निर्माण करीत असतांही ते साम्राज्यवादी होते हे विसरता येत नाही. पेशव्यांचा 'हिंदु'वाद पहिल्या बाजीराव पेशव्याच्या धोरणात स्पष्ट दिसतो. आणि सवाई जयसिंहाच्या मृत्युपर्यंत एकंदरीने मराठे-रजपूत संबंधही उत्तम होते पण त्यानंतर नानासाहेब पेशव्याचे कारकीर्दीत उत्तरोत्तर मराठी साम्राज्य चारही दिशांना पसरू लागल्यावर आणि त्यासाठी पैशाची निकड अधिकाधिक तीव्र होत गेल्यावर ह्या धोरणातील विशिष्ट आग्रह धरणे अशक्य होते. पण मराठ्यांनी खंडण्यांचे वसुलीसाठी म्हैसूर किंवा रजपूत राजांवर स्वाऱ्या केल्या तरी त्यांचे राज्य म्हणजे हिंदु राज्यच होते आणि महादजीने जरी शाहअलमच्या नावाने राज्यकारभार केला किंवा व्यक्तिशः हिंदु आणि मुसलमानांत भेदभाव केला नाही तरीही त्यांचा विजय हा हिंदुंचाच विजय आणि मुसलमान शाहीचा अस्त मानला जात होता.

पानिपतपूर्वकाळापासून तो इस्माइलबेगच्या पाडावापर्यंत दिल्लीतील कट्टर मुसलमानी पक्ष जो मराठ्यांना विरोध करीत होता तो या धार्मिक दृष्टिकोनांतूनच. दुर्दैवाने रजपूतही सवाई जयसिंहाच्या मृत्युनंतर याच पक्षास सहानुभूति व्यक्त करतांना आणि प्रसंगविशेषी मदत करताना दिसतात. तेव्हा हिंदु असूनही रजपूत–मराठा संघर्ष अटळ होता.

यावर " रजपुतांना असे कां वाटावे ? त्यांना मराठे–हिंदु अधिक जवळचे कां वाटले नाहीत ?" असा प्रा. आठवले प्रश्न विचारतात.

सवाई–जयसिंहाच्या मृत्युनंतर मराठे–रजपूत संबंध जे बिघडले ते प्रा. आठवले भासवितात तसे मराठ्यांच्या लुटारूपणाच्या बाह्य कारणामुळे नसून परस्परांच्या धोरणातील तफावतीमुळे आहे. आणि ही धोरणांतील तफावत मराठ्यांचा साम्राज्यवाद अधिक स्पष्ट झाल्यावर निर्माण झालेली आहे : शत्रुपक्षास असलेली पानिपतच्या वेळची रजपुतांची सहानुभूती, आणि नंतर मराठ्यांच्या अडचणीचा पूर्ण फायदा घेण्याची त्यांची वृत्ती यामुळे हे संबंध सुधारण्याचे ऐवजी अधिकाधिक बिघडत गेले आणि अखेरच्या टप्प्यांत ते एका पक्षाच्या अस्तित्वाशी तर दुसऱ्या पक्षाच्या प्रतिष्ठेशी निगडित

अनुक्रमणिका





झाले. मराठ्याच्या खंडणीचा विवेक सुटला तो या अखेरच्या आणि तीव्र संघर्षकालात. रजपुतांना मराठे जवळचे कां वाटले नाही याचे उत्तर ते लुटारू होते इतके साधे आणि सरळ नाही. शिवाजी आणि व्यंकोजी भाऊ असूनही जवळ येऊ शकले नाहीत. आणि स्वपराक्रमाने हिंदु राज्याची स्थापना करूनही शिवाजीला व्यंकोजीस मुसलमानी राज्यातून आपणाकडे अणता आले नाही व अखेर त्याला स्वारीच करावी लागली. पण म्हणून व्यंकोजीस शिवाजीपेक्षा मुसलमान राजा जवळचा का वाटला असा प्रश्न विचारून शिवाजीची योग्यता कमी करण्याचा प्रयत्न कोणी करीत नाही. शिवाजी आणि व्यंकोजी भाऊ होते पण प्रत्येकाचे वेगवेगळे दृष्टिकोन होते, वेगवेगळे राजकारण होते. तद्वतच मराठे-रजपूत संबंधात मराठे ही जशी एक बाजू आहे तशीच रजपूत ही दुसरी बाजू आहे हे विसरता येत नाही. आणि म्हणून मराठ्यांनी रजपुतांकडे कोणत्या दृष्टीनी पाहिले याजबरोबर रजपुतांनीही मराठ्यांकडे कोणत्या दृष्टीनी पाहिले हाही महत्त्वाचा प्रश्न आहे. याकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून "त्याना तसे का वाटावे ? " असा प्रश्न विचारून न्याय आणि विवेकाचा तराजू केवळ मराठ्यांच्याच कृत्यांना लावून त्यांना लुटारू ठरविणे हे काही सत्यदर्शन नव्हे !

४. " मराठ्यांची कोणत्याही एका प्रदेशात स्थिर अशी सत्ता केव्हा स्थापन झाली व किती टिकली ?"

स्थिरसत्तेच्या प्रा. आठवल्यांच्या काय कल्पना आहेत ? इंग्रजांचे राज्य भारतात दीडशे वर्षे टिकले असे आपण सर्वसाधारणतः म्हणतो. पण मग राजस्थान केव्हा इंग्रजाकडे आला किंवा पंजाब कधी जिंकला व त्यांतही तेथे खरे स्थैर्य केव्हा स्थापन झाले; आणि काही तर इंग्रजांनी हिंदुस्थान १८५७ नंतरच स्वतः जिंकला असे म्हणतात ते गृहीत धरल्यास आणि त्यातही स्वराज्याच्या चळवळीची अस्थिर वर्षे वगळल्यास काही भागात इंग्रजांचे राज्य ५० ते ६० च वर्षे होते असे दाखविता येईल. पण हे काय गणित झाले ?

मराठ्यांचे राज्य कोणत्याही एका प्रदेशांत स्थिर असे केव्हा स्थापन झाले व किती टिकले ही पृच्छा आश्चर्यजनक आहे. पण त्यात वस्तुतः आश्चर्यही मानण्याचे काही कारण नाही. कारण एकदा मराठे हे लुटारू म्हटल्यावर त्यांचे राज्य अल्पकालीन व अस्थिर म्हटले जाणार हे ओघानेच आले.

मराठ्यांची कोणत्याही एका प्रदेशावर कधीही स्थिर अशी सत्ता नव्हती हे सिद्ध करणारा मराठ्यांचा नवा इतिहास प्रा. आठवल्यांनी जरूर लिहून काढला म्हणजे आजवरच्या इतिहासकारांनी वा रियासतकारांनी मराठ्यांच्या बाबतीत जे अक्षम्य असे असत्य लेखन करून त्यांचा जो निष्कारण उदो उदो केला ती त्यांची चूक सहजच दुरुस्त होईल !

५. " इ. स. १८१८ नंतर मराठी सत्ताधीशांना परदेशच्या वाऱ्या आणि उधळपट्टीचे जीवन एवढाच मार्ग खुला होता" हे एक सर्वसाधारण विधान आहे. कोणत्याही सर्वसाधारण विधानाला अपवाद असणारच.

पूर्वीच्या संस्थानिकाविषयी मी जे म्हणालो होतो ते शिंदे, होळकर, पवार, गायकवाड यांचे संबंधी विधान होते. वाचकांनी ते मूळ संदर्भात पुन्हा वाचावे. विवेचनाचा रोख उधळपट्टीचे जीवन जगणारे संस्थानिक यावर नसून " या संस्थानिकांच्या पूर्वजांनी त्यांच्या प्रजेचे प्रेम (आणि आदर) किती प्रमाणांत संपादन केले होते " हे दाखवून देण्याचा आहे.

६. "परकीयांचे उद्गारलेले एखादे स्तुतिपर वाक्य प्रमाण मानून एवढे डोक्यावर घ्यायचे असेल, तर त्यांनी केलेले दोषदिग्दर्शन मान्य करण्याची तयारी का नसावी ? निराधार स्तुति किंवा निंदा परकीयाकडून येवो किंवा स्वकीयाकडून येवो ती त्याज्यच मानली पाहिजे " एकदम मान्य.

पण माझे माहितीप्रमाणे मराठी राज्य संपल्यावर –एक टॉड वगळता– मराठ्यांचे विषयी ज्या ज्या इंग्रजलेखकांनी लेखन केले त्यांनी त्यांनी मराठ्यांच्या गुणांची तारीफच केली. इंग्रज अखेर जिंकलेत याबद्दल त्यांचे लिखाणांत अभिमान तर दिसतोच पण मराठे म्हणजे कोणी यःकश्चित लुटारू होते असे कोठेही लिहिलेले मात्र आढळून आले नाही.

मराठे लुटारूच होते हे दाखविणारे परकीयांच्या दोषदिग्दर्शनाचे नमुने प्रा. आठवले यांनी जरूर सादर करावे.





७ "पवित्र स्थळांची मुक्तता करण्यासंबंधीची भावना याला मी भोळा भाव म्हटले आहे हे खरेच"

मुसलमानी सत्तेच्या तावडीतून पवित्र स्थळांची मुक्तता करणे हे मराठ्यांचे एक ध्येय होते, स्वप्न होते. त्यामागे भारताच्या पूर्वकालीन इतिहासातील अनेक अप्रिय घटनांचा आणि तज्जन्य परंपरागत आकांक्षांचा संबंध होता. तीर्थक्षेत्रांची मुक्तता हा मराठी साम्राज्याच्या उद्दिष्टांपैकी एक महत्वाचा भाग होता. त्यामागील मराठ्यांच्या सतत उद्योगांचा अर्थ संबंधित मुसलमान राज्यकर्त्यांना, हिंदु प्रजेला पूर्ण कळत होता. यालाच जर भोळा भाव म्हणायचे तर तत्कालीन हिंदु मनाची जाणीव प्रा. आठवले यांना झालेली नाही असे खेदाने म्हणणे भाग आहे.

पण आश्चर्याची गोष्ट अशी की मराठ्यांच्या जाणीवपूर्ण आणि सतत केलेल्या प्रयत्नांना प्रा. आठवले भोळा भाव म्हणणार आणि वर पुन्हा– "सर्व पवित्र हिंदु स्थळें जिद्दीने सोडविली असा इतिहास घडला काय ?" असे पुन्हा भोळेपणाने विचारणार ! यांतील विसंगति प्रा. आठवल्यांचे लक्षात आली नाही काय ?

अठराव्या शतकांतील मराठ्यांनी ध्येयशून्य लुटारूप्रमाणे केवळ लुटालूटच केलेली नसून धोरणे आखली, चढाया केल्या आणि निर्णायक युद्धे जिंकली आणि भारताच्या विस्तीर्ण भागात आपले साम्राज्य स्थापिले. शत्रूवर दवाव आणण्यासाठी शत्रु–प्रदेशांत लुटालूट करणे हा तत्कालीन एक मार्ग होता. १७६२ मधील मराठे-निझाम युद्धात मराठ्यांनी निझामाच्या प्रदेशाची लूट केली तर त्याने उलट पुणे आणि आसपासचा प्रदेश लुटून जाळून फस्त केला. हैदर मराठ्यांचे मुलखात या लुटमारीच्या तंत्राचा अवलंब करी; तर मराठे त्याला जेरीस आणण्याकरिता तेच करीत. केवळ मराठेच नव्हे तर रजपूतही रजपुतावर आक्रमण करताना तेच करीत (राजमहलच्या युद्धानंतर ईश्वरीसिंहाने भिलवाड्यास जाऊन कित्येक धनाढ्य व्यापाऱ्यांना लुटले व कित्येकांना कैद केले– राजस्थान महाराष्ट्र संघर्ष पा. ६३) पण म्हणून कोणी कोणास लुटारू मानले नाही. एवढेच नव्हे तर पुण्याची जाळपोळ विसरून पेशवे माधवराव व निजाम हे मित्र बनले आणि पूर्वकालीन सर्व शत्रुत्व विसरून मराठे व हैदर हे इंग्रजांविरुद्ध १७८० मध्ये मित्र बनले.

पण या सर्व विवेचनावर प्रा. आठवल्यांचा प्रतिप्रश्न पुन्हा येणार की इतरांनी जे केले तेच मराठ्यांनी केले तेव्हा त्यात त्यांचा अभिमान तो काय बाळगायचा ? त्यावर मला प्रा. आठवल्यांना एकच प्रश्न विचारायचा आहे आणि तो म्हणजे "इतरांनीही युद्धे केली आणि मराठ्यांनीही युद्धेच केली त्यात मराठ्यांचा अभिमान तो काय बाळगायचा ?" असे तर प्रा. आठवले यांना म्हणायचे नाही ना ?

प्रश्नाचे खरे स्वरूप मला असे दिसते की, "बाजीरावने उत्तरेस स्वाऱ्या केल्या आणि मराठी साम्राज्याची स्थापना केली, नानासाहेब पेशव्यांचे कारकीर्दीत मराठ्यांच्या स्वाऱ्या चौफेर होऊन ते साम्राज्य वाढले आणि पानिपतनंतर मराठ्यांच्या अडचणीचा फायदा घेऊन उठलेल्या शत्रूचा बंदोबस्त करून महादजीने त्यावर कळस चढविला" असे जेव्हा आम्ही म्हणतो त्यासच "बाजीरावने उत्तरेस लुटालूट केली, नानासाहेब पेशव्याच्या कारकीर्दीत मराठी सरदारांनी ती जोमाने पुढे चालविली आणि महादजीने तर कहरच केला एवढेच नव्हे तर मराठी सरदारांनी परस्परांच्या प्रदेशात व पेशव्यांच्या सैन्याने स्वप्रदेशातच लुटालूट केली" असे मराठ्यांच्या अखंड लुटीचे भयानक चित्र प्रा. आठवले यांना दिसत असावे असे वाटते.

पेशवे-दाभाडे, पेशवे-भोसले, पेशवे-गायकवाड शिंदे-होळकर अशी द्वंद्वे मराठी इतिहासांत आपणांला घडलेली दिसतात. परिणामी अशा तऱ्हेच्या विघटनांनी प्रायः मराठी साम्राज्याचा अस्त झाला हे विदारक सत्य आहे. मराठी साम्राज्याच्या हिताच्या दृष्टीने अशा तऱ्हेची फूट दुर्दैवी होती असे आपणास वाटणे साहजिक आहे. पण अशा तऱ्हेच्या यादवी युद्धात घडून आलेल्या प्रत्येक लुटीची नोंद करून त्यांत शत्रूच्या प्रदेशांत मराठ्यांनी युद्धांतील एक भाग म्हणून केलेल्या लुटींची जमा धरून मराठ्यांनी फक्त लुटालूटच केली असे सिद्ध करणे हा कुठला सत्यइतिहास लिहिण्याचा प्रकार झाला ?





मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतु

मराठ्यांचे साम्राज्य अस्थिर आणि अल्पकालीन -म्हणून अमान्य करून त्यांच्या ध्येयधोरणास भोळा भाव म्हणून हिणवून, विशिष्ट दृष्टीनेच त्यांच्या सर्व हालचालींची नोंद करून लेखणीच्या एका फटकाऱ्याने त्यांना लुटारू ठरविल्याने कोणत्याही एका व्यक्तीची प्रतिष्ठा जात नसून १८ व्या शतकांतील यच्चयावत् मराठी समाजाच्या सर्व हालचाली, हजारोंच्या सैन्याचे संचलन, आणि लाखोंनी काही विशिष्ट उद्देश डोळ्यासमोर ठेऊन केलेले बलिदान व्यर्थ ठरते, आणि हे सर्व आगळ्या सत्यदर्शनाचे हव्यासाकरिता !

ज्याअर्थी मराठे अखेर हरले आणि इंग्रजांचा विजय झाला त्याअर्थी जेत्यात काही विशेष गुण होते आणि जितांत काही अंगभूत दोष होते हे उघड आहे. मराठ्यांच्या गुणावगुणांची चर्चा आजवर थोडी झाली नाही आणि मराठ्यांचे इतिहासावर प्रेम करणाऱ्या इतिहासकारांनीही मराठ्यांचे दोषांवर काही कमी कठोर प्रहार केले नाहीत पण आढळेल तेथील 'लूट' हा शब्द आणि मराठ्यांची सांगड घालून मराठ्यांना लूटारूच होते असे सिद्ध करणे हे काही सत्यदर्शन नव्हे !

मराठ्यांची थोरवी दाखविण्याकरिता त्यांच्या दोषाकडे दुर्लक्ष करण्याची काहीही आवश्यकता नाही. किंवा स्वकीयांच्या किंवा परकीयांच्या स्तुतीच्या एका शब्दाला डोक्यावर घेऊन नाचण्याची आवश्यकता वाटण्याइतपत मराठ्यांची कारकीर्द नादान नाही किंवा पूर्वजांची खोटी स्तुति डोक्यावर घेऊन नाचण्याइतपत आम्ही हपापलेलो आहोत अशी सोईस्कर समजूत करून घेण्याचीही आवश्यकता नाही.

मराठी राज्याची स्थापना सतराव्या शतकात झाली, अठराव्या शतकात त्याचे साम्राज्यात रूपांतर झाले आणि मराठ्यांचे अंगभूत दोष आणि त्यांनी केलेल्या राजकीय चुका यामुळे एकोणविसाव्या शतकाचे आरंभी ते प्रभावी ब्रिटिश सत्तेला बळी पडले. पण मराठे हे अखेर हरले तरी त्यांचे सर्व दोष जमेस धरूनही भारताच्या इतिहासात त्यांचा कालखंड अभिमानास्पद असाच आहे.

शिवाजीच्या कालापासून तो पेशवाईसंपेपर्यंत मी एकच मराठा कालखंड मानतो.

> पुण्याई पुरली शिवभूपाची पुढे
> पेशवे पुण्याचे वळले अटकेकडे ।
> साम्राज्य मराठी पसरे चोहीकडे ॥

ह्या काव्यपंक्तीतील भावार्थ मी सत्य मानतो; आणि म्हणून "मराठ्यांना शिवाजीनंतर इतिहास नाही" हे शिवाजीला आपली परंपरा निर्माण करता आली नाही अशी शिवाजीची गर्भित निंदा करणारे विधान मी ऐतिहासिक सत्य मानीत नाही.

श्री. गणेश उमाकांत थिटे

चारुदत्त आणि त्याचे " सहप्रवासी "

मृच्छकटिकातील उपकथानक–

मृच्छकटिक नाटकातील मुख्य कथानक चारुदत्त आणि वसंतसेना ह्यांच्या प्रेमाबद्दलचे असले तरी आपणास जे नाटक पहावयास मिळते त्याच्या मागील बाजूस त्यापेक्षाही अधिक सरस आणि भीषण नाटक चालू आहे. ज्याला आपण उपकथानक म्हणू तेच आशयाच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचे आहे. हे उपकथानक म्हणजे राज्यक्रांतीचे. आर्यक नावाचा एक गवळ्याचा मुलगा पहिल्या पालक नावाच्या राजाला पदभ्रष्ट करून स्वतः राजा बनतो. या कामी त्याला शर्विलक खूप मदत करतो. या राज्यक्रांतीमुळे चारुदत्त, शर्विलक इत्यादींची स्थिती सुधारते. नवा आर्यक राजा चारुदत्ताला वेणा नदीच्या काठी कुशावतीचे राज्य देतो. शर्विलक हा "किंगमेकर" असल्यामुळे त्याच्या हातात जवळजवळ सर्व सत्ता येते. या बदलामुळे चारुदत्त आणि वसंतसेना यांच्या प्रेमात आलेले शकारनिर्मित विघ्न दूर होऊन त्यांचे मीलन होते. शकाराचा पक्षपाती राजा दूर झाल्यामुळे शकार निष्प्रभ व असहाय होतो. अशाही स्थितीत चारुदत्त त्याच्याशी प्रेमाने वागतो आणि आणि त्याला मोकळे सोडण्याची व्यवस्था करून उपकारहत बनवतो. आणि त्याचा काटा प्रेमपूर्वक कायमचा दूर करतो. जर राज्यक्रांती झाली नसती तर वसंतसेना जिवंत आहे हे कळल्यावर फार तर चारुदत्तावरील तिच्या खुनाचा आरोप दूर होऊन त्याची सुटका झाली असती, पण त्याचे पहिले दारिद्र्य चालूच राहिले असते. वसंतसेनेच्या खुनाचा प्रयत्न सॅडिस्ट शकाराने केला होता हे कळले असते तरी तो राजाच्या बायकोचा भाऊ असल्यामुळे त्याच्याविरुद्ध काहीच शासन घडले नसते, आणि तो या प्रणयीजनांना आणखी त्रास देतच राहिला असता. पण राज्यक्रांतीने ते टळले. राज्यक्रांतीमुळे केवळ राजा बदलला असे नव्हे तर सर्वांगीण आणि मूलगामी बदल झाला. आणि मृच्छकटिकातील प्रणयकथा सुखान्त बनली. राज्यक्रांतीचे कथानक मुख्यत्वाने चित्रित करावयाचे नसल्यामुळे ते उपकथानक झाले आहे. पण अशा तऱ्हेच्या सर्वांगीण बदलाची ओढ नाटकातील चारुदत्त वगैरे व्यक्तींना पहिल्यापासूनच आहे, आणि त्याबद्दल अस्पष्ट सूचना आपणास त्यांच्या बोलण्यातून आणि वर्तनातून मिळतात. ह्या दृष्टीने चारुदत्त आणि त्याचे सहप्रवासी ह्यांचे स्वभावविशेष एकदा पाहिले पाहिजेत.

मुख्य वैशिष्ट्य – स्थित्यसहत्व–

ह्या सर्व व्यक्तींचे एक समान वैशिष्टच म्हणजे **स्थित्यसहत्व**. प्रचलित जीवनात ते असंतुष्ट आहेत. त्यांच्या भोवतालची स्थिती त्यांना सहन होत नाही. (उदा. चारुदत्ताकडून व्यापार नीट होत नाही. वसंतसेना वेश्याव्यवसाय जसा करावा तसा करत नाही, इत्यादी.) त्यामुळे ते स्वतः तक्रारखोर आहेत आणि इतरांच्याही त्यांच्याबद्दल तक्रारी आहेत. ते स्वतः प्रथम अयशस्वी, म्हणून स्थित्यसह. प्रचलित स्थिती बदलण्याचा त्यांचा प्रयत्न चालू आहे. स्थित्यसहत्व ही बंडखोरीची सुरवात, आणि बंडखोरी राजकीय पातळीवर करणे ही राज्यक्रांती. पण त्या आधी सुटचा सुटचा व्यक्ती परिस्थितीतून दूर फेकल्या जातात, जातिबाह्य होतात. बंडाला चिथावणी देतात. निदान ते यशस्वी झाल्यावर त्याचे स्वागत करतात. त्यांना कार्यकारणपरंपरा कळो अगर न कळो, नव्या स्थितीमुळे त्यांचा फायदा होणार असतो कारण पूर्वी सुखी असलेल्यांचे अग्रहक्क आता पूर्वी दुःखी असलेल्यांना मिळतात.

चारुदत्त

चारुदत्त प्रवेश करतो तेव्हापासूनच आपले दुःख आणि स्थित्यसहत्व प्रकट करतो. दारिद्र्यविषयक





त्याचे विचार त्याची मानसिक अवस्था दाखवतात. दारिद्र्यापेक्षा मरण बरे असे म्हणताना त्याचा मुमूर्षुपणाही दिसतो. त्यावरून त्याला स्वतःची स्थिती किती दुःसह होत असेल त्याचा अंदाज येतो. दारिद्र्यामुळे मित्र सोडून जातात ह्याचे त्याला विशेष वाईट वाटते. विदूषकाला त्याने देवतांची पूजा करावयास सांगितलेले काम तो ऐकत नाही किंवा पुढे अंधारात वसंतसेनेलाच रदनिका दासी मानून तिला सांगितलेले काम (रोहसेनाला घरात नेण्याचे) ती ऐकत नाही हे पाहून तो पुन्हा दारिद्र्यविषयक सुभाषिते टाकतो (अंक १). वसंतसेनेचे दागिने चोरीला गेल्यावर आपल्या दारिद्र्यामुळे आपल्यावर वाईट संशय घेतला जाईल ह्या शंकेने तो पुन्हा अस्वस्थ होतो (अंक ३). विदूषक जेव्हा त्याला " वसंतसेनेचा नाद सोड " असे सांगतो तेव्हा तो म्हणतो, " मुद्दाम सोडावयास कशाला हवा ? माझ्या स्थितीमुळे आपोआपच वसंतसेनेशी माझा अधिक संबंध येणे शक्य नाही. " (अवस्थयैवास्मि निवारितः) तसेच वसंतसेनेच्या चेटीला पारितोषिक देण्यासाठी जेव्हा चारुदत्ताला एकही दागिना अंगावर सांपडत नाही तेव्हा तो पुन्हा अशीच आपल्या अवस्थेची निन्दा करतो (अंक ५).

दारिद्र्यामुळे तो एकांतात पडला आहे. त्याची रसिकता त्याच्या एकांतामधूनच निर्माण झाली असावी. गायन वगैरे कलांची त्याला आवड आहे. आणि त्यातच तो आपली दुःसह अवस्था घालवीत असावा. ज्या रात्री त्याच्या घरी चोरी होते त्या रात्री तो असाच रेभिलाचे गायन ऐकून आला होता. पण चारुदत्ताचा रेभिलाशी गायन ऐकण्यापुरताच संबंध असावा असे वाटत नाही. कारण रेभिलाचा बंडखोरीशी संबंध असावा असे कळते. शर्विलक (ज्याचा बंडाशी सक्रिय संबंध आहे आणि जो आर्यकाला राज्यावर बसवतो) आपल्या भावी पत्नीला म्हणजे मदनिकेला सुरक्षिततेसाठी रेभिलाच्या घरी ठेवतो, आणि आर्यकाला पालकाच्या कैदेतून सोडविण्यासाठी जातो. ह्यावरून रेभिलाचा बंडखोरीशी संबंध सूचित होतो. शिवाय कलावंत हे नेहमी एकान्ती आणि स्थित्यसह असतात, त्यामुळेही रेभिलाचा बंडखोरीशी संबंध असल्याची कल्पना दृढ होते. चारुदत्ताचा रेभिलाशी फक्त गाण्यापुरताच संबंध नसून रात्री काही कारस्थाने करणे हेही एक त्या संबंधाचे अंग असावे.[१]

येथेच चारुदत्ताचे आणखी एक संशयास्पद वर्तन सांगितले पाहिजे. ज्या रात्री वसंतसेना अभिसारिका म्हणून चारुदत्ताकडे येते आणि रात्रभर राहते. त्यानंतर सकाळी जेव्हा जागी होते तेव्हा चारुदत्त घरात नसतो. तो जीर्णोद्यानाकडे गेलेला असतो. मात्र तो वसंतसेनेला न सांगता, ती झोपली असतानाच गेलेला असतो हे महत्त्वाचे आहे. तिला जीर्णोद्यानात आणण्यासाठी त्याने एका गाडीची व्यवस्था करून ठेवलेली असते, आणि संपूर्ण उजाडायच्या आतच तिला आणले जावे अशी सूचना त्याने देऊन ठेवलेली असते. ह्यावरून असा अंदाज करता येतो की चारुदत्ताचे हे जीर्णोद्यानात जाणे त्याच्या राजकीय हालचालींशी संबद्ध असावे. कारण त्याच्या सौजन्याची भरपूर प्रसिद्धी असल्यामुळे आपल्या गाडीतून कुणी गेल्यास त्याबद्दल संशय न घेता म्हणजे गाडी तपासून न पाहता ती सोडली जाईल (किंबहुना पहारेकऱ्यांना अंतस्थ फितवून ठेवले गेले असावे) अशी त्याची खात्री आहे. (प्रत्यक्षात काही अंशी असेच झालेले आपणास नाटकात दिसते). त्यामुळे आर्यकाची त्याने तुरुंगांतून पळून जाताना गाडीची सोय चांगली होईल अशी व्यवस्था केली असावी. नाटकात आपणाला गाड्यांच्या चुकामुकीमुळे काही घोटाळा झालेला दिसतो, आणि वसंतसेना चुकून शकाराच्या गाडीतून जाते, त्यामुळे पुढे अनर्थ

---

१. चारुदत्त हा ब्राम्हण असल्याने त्याला देहान्त शिक्षा देऊ नये अशी न्यायाधीशाने केलेली विनंती पालक राजा मान्य करीत नाही व ज्याच्याबद्दल न्यायाधीशासकट सर्वांनाच पक्षपात आणि सहानुभूती आहे; त्याच्याबद्दल राजाला सामान्य अशीही सहानुभूती नसावी आणि त्याने चारुदत्ताचा वधच व्हावा असा निर्णय करावा ह्यावरून चारुदत्त हा राजाच्या काळ्या यादीत असण्याची शक्यता सूचित होते.

ओढवतो, तरी आर्यक चारुदत्ताच्याच गाडीतून जातो. नाटकात आपणास असे दिसते की योगायोगाने आर्यक चारुदत्ताच्या गाडीतून जातो आणि चारुदत्ताला शरण जातो, तो आर्यकाला अभय देतो. चारुदत्ताच्या सांगण्यानुसार विदूषक आर्यकाच्या बेड्या दूर करतो. तेव्हा आर्यक म्हणतो की "एक बंधन दूर केले तरी दुसरे स्नेहाचे अधिक दृढ बंधन मला घातले गेले आहे." ह्यानंतर आर्यक जाऊ लागतो. तेव्हा चारुदत्त पुन्हा त्याला गाडीतूनच जाण्याची विनंती करतो. त्यावेळची चारुदत्ताची वाक्ये सूचक आहेत. तो म्हणतो—"सुलभपुरुषसंचारेऽस्मिन् प्रदेशे प्रवहणं विश्वासमुत्पादयति तत्प्रवहणेनैव गम्यताम् ।" म्हणजे वाहनातून गेल्याने संशय येत नाही, तर वाहनानेच जा. ह्यावरून चारुदत्त हा नव्या राजाशी कसा संबंध जुळवतो ते लक्षात येईल. आर्यक हा राजा होणार असे भविष्य असते, आणि काव्यनाटकातील भविष्ये कधी चुकत नसल्यामुळे भावी राजा कोण ते ओळखून त्याच्या कटात सामील होण्यात चारुदत्त हा किती दूरदर्शी आहे ते कळते. नवीन राजा आल्यावर आपली स्थिती बदलेल हे त्याला अर्थातच माहित आहे, आणि प्रत्यक्षात तसे होतेही. वरवर पाहता हे योगायोगाने झाले असले तरी राज्यक्रांतीमागे चारुदत्ताचा बराच मोठा भाग असावा ही शक्यता अधिक आहे. पुढे आर्यक चारुदत्ताला असा निरोप पाठवतो की मला हे राज्य तुमच्या गुणांमुळेच मिळाले आहे. तर ह्याचा उपभोग घ्या. (शर्विलकः—"आर्य नन्वयमार्यको राजा विज्ञापयति— इदं मया युष्मद्गुणोपार्जितं राज्यम् ।" तदुपभुज्यताम् ।) ह्या आर्यकाच्या संदेशावरून चारुदत्ताच्या गुणांचा राज्यक्रांतीशी घनिष्ठ संबंध निश्चित करता येतो. जरी आपणास नाटक प्रेमकथेवर जास्त भर देणारे आहे असे दिसले तरी ते संस्कृत नाटकाच्या आकृतिबंधामुळे तसे झाले. चारुदत्ताचे प्रेमप्रकरण हे त्याच्या अनेक कामातून मिळालेल्या सवडीतील "बाय-प्रॉडक्ट" आहे. असली बाय-प्रॉडक्टस् उदयन, दुष्यन्त वगैरे इतर नायकांची आपणाला माहीत आहेतच. त्यासारखेच चारुदत्ताचे हे प्रेमप्रकरण आहे.

वसंतसेना

वसंतसेना ही स्थित्यसहच आहे. तिच्याजवळ वेश्येला लागणारे अनेक गुण असूनही वेश्येजवळ नसावेत असेही अनेक गुण आहेत. त्यामुळेच ती स्थित्यसह आहे. जेव्हा ती चारुदत्ताकडे जाते तेव्हा तिचा विट म्हणतो की तू सकलकलाभिज्ञ असल्यामुळे तुला कसे वागायचे ते सांगण्याची जरूरी नाही. तरी त्याला राहवत नाही, म्हणून तो तिला थोडे नियम सांगतो. शकाराचा विट तिचा उल्लेख करताना जरी तिला "बाला" म्हणतो (अंक ८ श्लोक २३) तरी ती खरोखरच बाला आहे असे नाही. मात्र तिच्याजवळ वंडखोरीचे काही गुणधर्म आहेत. चारुदत्त दरिद्री असूनही त्याच्यावर वसंतसेनेचे प्रेम कसे हे शकाराच्या विटाला उलगडत नाही. आणि जेव्हा ती त्याला झिडकारते तेव्हा तो म्हणतो, वेशवासविरुद्धमभिहितं भवत्या । ह्यावरून तिचे आपल्या वेश्येपणाविरुद्ध वंड आहे हे कळेल. तिच्या मते 'गुणो क्खु अणुराअस्य कारणं ण उण वलक्कारो । म्हणजे गुणांमुळे प्रेम होत असते. बलात्काराने नाही. चारुदत्त हा महाधार्मिक असल्याने त्याने तिला बरोबर ओळखले आहे. त्यामुळे विदूषकाशी बोलतांना चारुदत्त म्हणतो की "यस्यार्थास्तस्य सा कान्ता धनहार्यो ह्यसौ जनः (म्हणजे ज्याच्याजवळ पैसे आहेत त्याची ती कान्ता आहे, ती धनानेच वश होईल.) पण लगेच स्वगत बोलून आपलेच विधान खोडून काढतो – "न गुणहार्यो ह्यसौ जनः ।" (नाही; ती गुणामुळे वश होते). वसंतसेनेचे चारुदत्तावरील प्रेम हे नाटकातील काही व्यक्तींना चमत्कारिक वाटले तरी ते तसे नाही. खरे म्हणजे ह्यात वसंतसेनेचा धूर्तपणाच दिसतो. कारण चारुदत्त आणि वसंतसेना ह्यांमध्ये स्थित्यसहत्व हे मोठे साम्य आहे. त्यामुळे आपला उद्धार चारुदत्ताकडूनच होण्याची शक्यता आहे ह्याची वसंतसेनेला जाणीव आहे. चारुदत्ताला दरिद्री दुःखी जीवनातून दूर व्हावयाचे होते तर वसन्तसेनेला तिच्या श्रीमंती पण दुःखी जीवनातून दूर व्हावयाचे होते.

वसंतसेनेची वंडखोरवृत्ती तिच्या काही वाक्यातून सूचित होते. तिची दासी मदनिका तिला विचारते





की चारुदत्त दरिद्री असे ऐकीवात आहे. त्यावर ती म्हणते अदो ज्जेव कामीअदी । दलिद्दपुरिससंकन्तमणा वखु गणिआ लोके अवयणीआ भोदि । (अंक ८) म्हणजे, तो दरिद्री आहे म्हणूनच त्याच्यावर प्रेम. कारण दरिद्री माणसावर प्रेम केल्याने गणिकेची लोकात निंदा होत नाही. ह्यावरून तिची गणिकावस्थेच्या विरुद्ध वृत्ती दिसते. तसेच तिचे 'हञ्जे-रमिदुमिच्छामि न सेविदुम'। (मला रमण्याची इच्छा आहे, सेवा करण्याची नाही.) हे वाक्यही ह्या दृष्टीने लक्षात घ्यावे. शकार जेव्हा दहा हजार (रुपये) किंमतीचा अलंकार पाठवून वसंतसेनेच्या आईकडून वसंतसेनेला बोलावतो तेव्हा ती आईला असा निरोप पाठवते की 'जइ मं जीअन्तीं इच्छसि ता एव्वं ण पुणो अहं अत्ताए आण्णाविदव्वा'। म्हणजे मी जिवंत राहावे अशी इच्छा असेल तर आईने मला अशी आज्ञा पुन्हा देऊ नये.[१] ह्यातही तिचे गणिकाजीवनाविरुद्ध वर्तन दिसते. मदनिकेची दासीभावातून सुटका केल्यावर आणि ती शर्विलकाबरोबर जाऊ लागल्यावर तिला मदनिका वन्दनीय वाटणे, रोहसेनाविषयीचे तिचे वात्सल्य, आणि तो आपल्याला आई म्हणावयास तयार नाही ते पाहून वाटणारे दुःख ह्यातूनही तिचे स्थित्यसहत्व दिसते. नवा राजा आर्यक तिला वधू ही अवस्था प्राप्त करून देतो आणि तिची चारुदत्ताबरोबर पुनर्भेट होते ह्यामुळे तिची अवस्था बदलते.

विदूषक

विदूषक हा वास्तविक स्थितिप्रिय असावयाचा पण मृच्छकटिकातील विदूषकामध्ये स्थित्यसहत्व दिसते. अगदी नाटकाच्या सुरवातीला त्याचे जे स्वगत भाषण आहे. त्यात तो आपले स्थित्यसहत्व प्रकट करतो. तो म्हणतो "हा अवस्थे तुलीअसि"। म्हणजे हाय ! हे अवस्थे, तू आम्हाला क्षुल्लक बनवले आहेस. कारण चारुदत्ताची स्थिती चांगली असताना तो रात्रंदिवस खात असे. पण आता मात्र त्याला दुसरीकडे जेवण्याची निमंत्रणे मिळावीत अशी इच्छा करावी लागते. जेव्हा चारुदत्त त्याला देवतांची पूजा करावयास सांगतो तेव्हा तो म्हणतो की, "कशाला पूजा करावी ? कारण ह्या देवतांची पूजा केली तरी त्या प्रसन्न होत नाहीत. " जदोएव्वं पुइज्जन्तावि देवा ण दे पसीदन्ति । ता को गुणो देवेसु अच्चिदेसु । (अंक १) ह्यावरून त्याचीही बंडखोर वृत्ती दिसते. पुढे शकाराशी बोलताना त्याचा आशय महत्त्वाचा आहे. विदूषक– आम्हाला रडवलेच आहे (रोदाविदा ज्जेव अम्हे ।) शकार– कुणी ? (केण) विदूषक– दुग्गदीए । (दुर्गतीने), शकार– अरे जरा हास. (अले हश हश), विदूषक– आम्ही हसूं (हसिस्सामो।), शकार–केव्हा ? (कदा), विदूषक– पुन्हा चारुदत्ताला वैभव मिळाल्यावर. (पुणो वि ऋद्धीए अज्जचारुदत्तस्य।) ह्यावरून विदूषकाचे स्थित्यसहत्व दिसतेच पण चारुदत्ताचे नव्या स्थितीसाठी जे प्रयत्न चालले होते त्यांची त्याला जाणीव असल्याचे सूचित होते.

शर्विलक

हा स्थित्यसह आहेच, आणि राज्यक्रांतीचा महत्त्वाचा सूत्रधार आहे. मदनिकेला वसंतसेनेच्या दास्यातून सोडविण्यासाठी त्याला धन हवे असते. त्यासाठी तो चोरी करतो. पण प्रत्यक्ष चोरी करताना त्याचे मन चोरी करण्याविरुद्धच आहे. आणि विद्वानांच्या कुळात जन्मूनही गणिकेसाठी चोरी करावी हे त्याला आवडत नाही. (अहं हि चतुर्वेदविदोऽप्रतिग्राहकस्य पुत्रः शर्विलकः नाम ब्राह्मणो गणिका मदनिकार्थमकार्यमनुतिष्ठामि । (अंक ३) पुढे तो स्वतःशीच म्हणतो की आपण केवळ कुलाचाच अधःपात केला असे नाही, तर स्वतःचाही केला. तर पराक्रमाला अवसर नसलेल्या ह्या दारिद्र्याचा धिक्कार असो. (कष्टमेवं मद-

---

१. वसंतसेना असे बोलू धजते आणि तिची आई असले ऐकू शकते हे जरा चमत्कारिकच म्हटले पाहिजे. तिची आई ह्याविरुद्ध काही करीत नाही; इतकेच नव्हे तर तिचे चारुदत्ताबद्दल मत चांगले आहे. पहा– अअं सो चारुदत्तो । सुणिक्खीत्तं वखु दारिआए जोव्वणं । म्हणजे "हा चारुदत्त, मुलीने आपले यौवन चांगल्या ठिकाणी ठेवले आहे." (अंक ८) ह्यावरून वसंतसेनेच्या आईमध्ये सुद्धा स्थित्यसहत्व असावे असे वाटते.

अनुक्रमणिका





निकागणिकार्थे ब्राम्हण–कुलं तमसि पातितम् । अथवा आत्मा पातित: । धिगस्तु मम दारिद्र्यम-निर्वेदित पौरुषं ।) आर्यकाला पालक राजाने कैदेत टाकल्यावर तो त्याला सोडविण्याची प्रतिज्ञा करतो आणि शेवटी त्याला राज्यावर बसवून आपल्या स्थित्यसहत्वाचा सूड घेतो.

अितर व्यक्ती

ह्याशिवाय आणखीही व्यक्तींमध्ये आपणाला स्थित्यसहत्व दिसते. उदाहरणार्थ दर्दुरकाच्या जेव्हा लक्षात येते की आपण मुख्य सभिक माथुर ह्यांच्याशी भांडण केले तेव्हा आता येथे राहण्यात अर्थ नाही, तेव्हा तो म्हणतो– ‘प्रधानसभिको माथुरो मया विरोधित: । तन्नात्र युज्यते स्यातुम् । कथितं च मम प्रियवयस्येन र्शविलकेन यथा किल आर्यकनामा गोपालदारक: सिद्धादेशेन समादिष्टो राजा भविष्यति अिति । सर्वश्चास्मद्विधो जनस्तमनुसरति । तदहमपि तत्समीपमेव गच्छामि । ह्या वाक्यातील “अस्मद्विध” हा शब्द महत्त्वाचा आहे. ह्यावरून राजा किंवा राजासंबंधी अशा लोकांशी न पटणारे असे बरेच लोक होते आणि त्यातील एकेक आर्यकाला जाऊन मिळत होते असे वाटते. कारण आर्यक राजा होणार असे भविष्य होते. अस्मद्विध शब्दावरून सर्व स्थित्यसह लोकांचा बोध होतो. चारुदत्त, रेभिल, र्शविलक अित्यादी सर्व लोक हे आर्यकाच्या बाजूला गेलेले होते, तसेच आणखीही लहान लहान माणसे तिकडे गेली असावीत. शकाराचा चेट शकाराची वसंतसेनेला ठार करण्याची आज्ञा ऐकत नाही. (अंक ९) आणि पुढे शकारावर उलटून त्यानेच वसंतसेनेला मारले असे सांगण्याचा प्रयत्न करतो. पण शकार तो प्रयत्न अयशस्वी करतो. (अंक १०) ह्यावरून हा चेटही शकाराला कंटाळला होता; आणि स्थित्यसह होता असे दिसते. शकाराचा विटसुद्धा शकारासारख्यांचा नाश व्हावा अशी इच्छा करतो. तोही स्थित्यसहच होता. पालकाच्या राज्यांतील न्यायाधीश सुद्धा असंतुष्ट आणि स्थित्यसह आहेत. (अंक ९ श्लोक ३ आणि पुढे) शकार जेव्हा चारुदत्ताविरुद्ध तक्रार नोंदवण्यास येतो तेव्हा न्यायाधीश प्रथम शकाराला टाळण्याचा प्रयत्न करतो. पण शकार तेव्हा त्याला धमकी देतो – आ किं ण दिशदी मम ववहाले । जअी ण दीशदि तदो आवुत्तं लाआणं पालअं वहिणीवदिं विण्णविअ वहिणि अत्तिकं च विण्णविअ अेतं अधिअलणिअं दूले फेलिअ अेत्थ अण्णं अधिअलणिअं ठावअिश्शम् । ” म्हणजे जर माझ्या खटल्याकडे लक्ष दिले नाही तर मी माझ्या बहिणीच्या नवऱ्याला म्हणजे पालक राजाला सांगून आणि माझ्या बहिणीला व आईला सांगून ह्या न्यायाधीशाला काढून टाकून दुसऱ्या न्यायाधीशाला नेमण्याची व्यवस्था करतो. हे कळल्यावर न्यायाधीशाला नाइलाजाने खटला चालवावा लागतो व चारुदत्ताला दोषी ठरवावे लागते, पण तरी चारुदत्ताला ठार मारले जाऊं नये अशी विनंती राजाला करतो. (अर्थातच ती मान्य होत नाही) ह्यावरून न्यायाधीश हाही केवळ स्थित्यसहच नसावा तर तो चारुदत्ताचा पक्षपाती आणि सहप्रवासी असावा असे दिसते. चारुदत्ताचा वध होणार हे कळल्यावर त्याची पहिली पत्नी धूता ही स्वत:ला जाळून घेण्याची तयारी करते. चारुदत्ताला वाटते की तिने खरोखरच जाळून घेतले तेव्हा तो म्हणतो, “न महीतलस्थितिसहानि भवच्चरितानि चारुचरिते यदपि । उचितं तथापि परलोकसुखं न पतिव्रते तव विहाय पतिम् ॥ ” (१०.५५)

ह्यांतील पूर्वार्ध आपल्या मुद्याला अनुकूल आहे. चारुदत्त म्हणतो– तुझे (पवित्र) जीवन पृथ्वीवरील स्थिती सहन करू शकणारे नाही. (तरी हे पतिव्रते, तू पतीला सोडून परलोकसुख घेणे योग्य नाही.) ह्या चरणावरून धूतेचेही स्थित्यसहत्व कळते. पण पुढे धूतेने अद्यापि जाळून घेतलेले नाही हे कळते आणि चारुदत्ताची तिची भेट होते अशा रीतीने चारुदत्त आणि त्याच्या आसपासच्या लोकांचे प्रथम स्थित्यसह जीवन होते आणि त्यातील चारुदत्त आणि त्याच्या सहप्रवाशांनी राज्यक्रांती घडवून आणली असे दिसते. मात्र नवी स्थिती प्रथम स्थित्यसह असणाऱ्या सर्वांनाच अिष्ट होती.





डॉ. अ. ना. देशपांडे

पाश्चिमात्त्यांचे साहित्यशास्त्र : प्लेटो

जोडबुंधा असलेला वृक्ष

तुरळक स्वरूपाची लहान लहान झुडुपे ज्यात इतस्ततः विखुरलेली आहेत अशा प्रदेशाचा प्रवास संपला. आपण आता एका उपवनाच्या तोंडाशी आलो आहोत. हे उपवन विस्तीर्ण आहे. या उपवनाच्या प्रवेशद्वारापाशी एक भव्य वृक्ष आहे. उंच, मजबूत आणि डौलदार. काहीसा चमत्कारिक; कारण त्याला जोडबुंधा आहे. प्लेटो हा तो भव्य वृक्ष. जगातल्या साहित्यशास्त्रीय आणि सौंदर्यशास्त्रीय विचारांचा पहिला प्रभावी, विचारपूर्वक, निश्चयात्मक आणि विचारप्रवर्तक उद्गार प्लेटोने काढलेला आहे. उद्गार प्लेटोचा, पण तो वदविलेला आहे सॉक्रेटिसच्या मुखातून, अशी वस्तुस्थिती आहे. किंबहुना असे म्हणणे अधिक सयुक्तिक होईल, संभवनीयतेला अधिक धरून होईल की मूळ विचाराचा गाभा सॉक्रेटिसाचा आहे, पण तिच्यावर स्पष्टीकरणात्मक नाट्यमय संयमशील विवेकगर्भ शैलीची जी आभा चढविलेली आहे ती पूर्णपणे प्लेटोची आहे. प्लेटो हा पाश्चिमात्यांचा अग्रगण्य दार्शनिक. पश्चिमेकडचे सगळे दर्शनकार हे प्लेटोचे ऋणी आहेत. प्लेटोने मांडलेले दर्शन स्पष्ट व्हावे म्हणून त्याला जोडलेल्या ज्या तळटीपा, त्या तळटीपाही आकलनसुलभ व्हाव्या म्हणून त्यानाही जोडलेल्या ज्या तळटीपा, त्याही नीट समजाव्या म्हणून त्याला जोडलेल्या तळटीपा प्लेटोच्या नंतरच्या सगळ्या पाश्चिमात्य दर्शनकारांचे प्रतिपादन म्हणजे या तळटीपा आहेत. प्लेटोचा प्रभाव एवढा अजोड आणि जबरदस्त आहे असे व्हाइटहेडने म्हटलेले आहे. जगातले कोणतेही विद्यापीठ टिकले नाही इतका काळ म्हणजे ९१६ वर्षे प्लेटोने स्थापिलेले विद्यापीठ टिकलेले आहे. बुद्धी, नीती आणि कला या तिन्ही शक्तींच्या उत्कर्षावस्थांचा त्रिवेणी संगम प्लेटोच्या व्यक्तिमत्त्वात साधलेला आहे. सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य यांच्या सहज एकात्मतेचा तो निष्ठावंत आणि निर्भय उपासक आहे. प्लेटोने आपले जीवनदर्शन संवादपद्धतीने मांडलेले आहे. जीवनाच्या सर्वच अंगासंबंधीचे त्यात मूलगामी आणि अनाग्रही चिंतन आहे. या संवादांची प्रमुख वैशिष्ट्ये प्लेटोच्या व्यक्तित्वविशेषांवर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने लक्षात घेणे आवश्यक आहे. संवाद एकूण छत्तीस आहेत. साहित्य आणि सौंदर्य यासंबंधीचे त्याचे विचार प्रामुख्याने हिप्पिआस मेजर, आयॉन, गॉर्जीयास, सिम्पोझिअम, रिपब्लिक, फेड्रस, सोफीस्ट, फायलेब्रस आणि लॉज या संवादांतून पसरलेले आहेत. या संवादांत भाग घेणाऱ्या व्यक्ती काल्पनिक नसून खऱ्याखुऱ्या आहेत, लॉज या संवादाचा अपवाद सोडल्यास बाकीच्या सर्व संवादांतील चर्चासृष्टीवर सॉक्रेटिसाचे अधिराज्य आहे. या सर्व संवादांतील प्रमुख प्रतिपाद्य विचारांची सूत्रे सॉक्रेटिसांच्या हातात आहेत. या संवादांच्या संचालनावर स्वामित्व गाजविणाऱ्या सॉक्रेटिसाचे चित्र डोळ्यापुढे आणले म्हणजे एखादा निष्णात मल्ल आपण पाहात आहोत असे वाटते. इतर मल्लांना तो मुद्दामच डिवचतो, अंगावर घेतो आणि पाहता पाहता चीत करून टाकतो. प्लेटोने सॉक्रेटिसाची व्यक्तिरेखा प्रत्ययकारी पद्धतीने जिवंत रेखाटलेली तर आहेच; पण संवादातल्या इतरही सर्व व्यक्तिरेखा, अगदी थोडा वेळ चमकून गेल्या आहेत. त्यासुद्धा त्याने जिवंत प्रत्ययकारी वाटाव्या अशाच रंगविलेल्या आहेत. प्रत्येक व्यक्तीचे भाषण म्हणजे जणु काही तिचे सर्व स्वभावविशेष स्पष्टपणे प्रतिबिंबित करणारा आरसा, अशी प्लेटोने प्रत्येकाच्या भाषणाची कुशल रचना केलेली आहे. व्यक्तिदर्शनकौशल्य हे जर कवीचे, नाट्य-लेखकाचे एक प्रमुख लक्षण असेल तर मग प्लेटोची थोर कवीत आणि नाट्यलेखकात गणना करणे आवश्यक ठरत नाही काय ?

नवनिर्माणक्षम प्रतिभेचा व अलिप्त वृत्तीचा कवी

'सोफीस्ट'मधील एक आणि 'लॉज'मधील एक-अशा दोन व्यक्ती सोडून दिल्यास, प्लेटोच्या सर्व संवादातील व्यक्ती ह्या ऐतिहासिकदृष्ट्या वास्तव आहेत;





पण त्या सगळ्या व्यक्ती होऊन गेलेल्या पिढीतील आहेत. 'रिपब्लिक' हा संवाद जेव्हा प्रत्यक्ष घडला असे कल्पिलेले आहे त्याकाळी प्लेटो केवळ पोरवयाचा होता. 'प्रोटॅगोरस' या संवादाला तर पेरीक्लीजच्या कारकीर्दीची पार्श्वभूमी आहे. यावेळी तर प्लेटोचा जन्मसुद्धा झालेला नव्हता. याचा अर्थ असा की प्लेटोने होऊन गेलेल्या काळाची यथार्थ कल्पना करून त्याच्या चौकटीत आपले संवाद बसविलेले आहेत. गतकाळातील विचारवंतांची आणि त्यांच्या विचारधारांची वास्तव चित्रे समर्पक व अर्थवाही भाषा-शैलीत रेखाटणारा प्लेटो हा नवनिर्माणक्षम प्रतिभेने व लेखनसामर्थ्याने संपन्न होता असे म्हणता येणार नाही काय ?

शेक्सपिअरच्या नाटकात शेक्सपिअर जसा कोठेही आढळावयाचा नाही, त्याचप्रमाणे प्लेटोच्या सर्व छत्तीस संवादात प्लेटो स्वतः कोठेही सापडावयाचा नाही; तो पूर्णपणे अलिप्त राहिलेला आहे. 'लॉज'मध्ये जो एक अनामिक अथेन्सनिवासी आहे तो प्लेटोच आहे असा अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे; पण त्या अथेन्सनिवासीने प्लेटो हे नाव धारण केलेले नाही हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरांनी ज्याप्रमाणे आपल्या सर्व रचनेचे श्रेय निवृत्तिदासांना दिलेले आहे त्याचप्रमाणे प्लेटोने आपल्या सर्व विचारांचे श्रेय सॉक्रेटिसाला दिलेले आहे. आपली ग्रंथरचना निवृत्तिनाथांच्या कृपेचे फळ आहे असे म्हटल्यावरही ज्ञानेश्वरांनी स्वतःचा उल्लेख, कधी नम्रतेने तर कधी यथोचित स्वाभिमानाने अनेकदा केलेला आहे; पण प्लेटोने मात्र याबाबतीत अलिप्ततेची आत्यंतिक परिसीमा गाठलेली आहे. अमुक संवादातले अमुक विचार हे खास प्लेटोच्या तोंडून निघालेले आहेत, असे दाखवून देण्याची एखाद्याने प्रतिज्ञा केली तर तो चांगलाच तोंडघशी पडणार आहे.

ग्रंथकार आपल्या ग्रंथापेक्षा थोर असला पाहिजे

प्लेटोच्या या अलिप्ततेच्या आत्मलोपाच्या मागे एक निश्चित गंभीर भूमिका आहे. 'फेड्रस' नावाच्या संवादात त्याने ही भूमिका मांडलेली आहे. या भूमिकेचे सार हे आहे की विचार जगणे महत्त्वाचे आहे, त लिहून काढणे गौण आहे. वाङ्मयवीर होण्यापेक्षा जीवनवीर होणे अधिक श्रेयस्कर आहे. वामन मल्हार जोशी यांच्या वाङ्मयदृष्टीचे येथे स्मरण होणे स्वाभाविक आहे. "सरस्वतीची भक्ती करू पाहणाराने स्वतःस केवळ सारस्वतात गुरफटून घेऊ नये" असे त्यांनी सांगितले आहे. "आपण शब्द वापरावेत पण त्या शब्दांमागे आचारविचारांचे तेज व पावित्र्य पाहिजे" असा त्यांचा आग्रह आहे. "असत्य, दुर्जनता आणि हरतऱ्हेची कुरूपता यांचा विनाश करणे व सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य यांचे संस्थापन करणे" हे, त्यांच्या मते, साहित्यिकांच्या वाट्यास आलेले अवतारकृत्य आहे. प्लेटोची भूमिका याहूनही जास्त निखालस आणि निरपवाद आहे. विचारवंताने आपले थोर विचार आचारात आणले पाहिजेत यावर त्याचा खरा कटाक्ष आहे. तो सॉक्रेटिसाच्या तोंडून सांगतो की विचार लिहून काढण्याच्या क्रियेचे महत्त्व अत्यंत मर्यादित आहे. लिहिण्यामुळे, लिहून काढल्यामुळे, स्मरणशक्ती बळावते की मंदावते ? सॉक्रेटिसाने एक आख्यायिका सांगितलेली आहे. इजिप्तमध्ये जेव्हा देवांचे राज्य होते तेव्हा थोथ या देवाने लेखनाच्या कलेचा शोध लावला. थेब्रीज येथे राज्य करणाऱ्या ॲमॉनला त्याने ह्या लेखनकलेचा उपयोग करण्याची शिफारस केली. ॲमॉनने ही शिफारस अस्वीकारार्ह ठरविली. त्याचा युक्तिवाद असा की लेखनविद्येमुळे स्मरणशक्तीची आबाळ होते. आपल्याजवळ लिहिलेले तर आहेच, मग कशाला लक्षात ठेवा, असे वाटून स्मरण अनावश्यक ठरते आणि त्याचा उपयोग न केल्यामुळे दुर्बळ होते. लेखनविद्येचा कितीही विकास झाला तरी स्मरणशक्ती आवश्यक राहते. लेखनविद्या ही स्मरणाची साहाय्यक सहचरी आहे. स्मरण ताजेतवाने ठेवण्यासाठी त्याच्यावर जी वरचेवर धूळ साचते ती दूर करण्यासाठी लेखनविद्या उपकारक आहे. खरे म्हणजे लेखनात एक वेगळाच धोका आहे. बोललेले पुन्हा पुन्हा स्पष्ट करून सांगता येते; पण जे लिहिले जाते ते बुद्धिमंत, निर्बुद्ध आणि साधारण सुबुद्ध अशा निरनिराळ्या स्तरातल्या वाचकांच्या वाचनात येते त्याच्या अर्थासंबंधी खरे, खोटे अनेक समज, गैरसमज पसरतात. बोलण्याप्रमाणे वागणाऱ्याच्या जिवंत वाणीतून जे बाहेर पडते त्याच्या





प्रभावातही जिवंतपणा असतो. वाणी प्रवाहिनी असते. लेखनात प्रवाह थांबतो. स्थगित होतो. प्लेटोला येथे जे सुचवावयाचे आहे ते असे की आचार हा विचाराचा पुरुषार्थ आहे. हा पुरुषार्थ नसेल तर नुसता क्रियाषंढ विचार नपुंसक आहे. जे लिहावयाचे, त्यासारखे जर वागणे नसेल तर मग ते लिहिणे काय तोलाचे, काय मोलाचे आणि काय कामाचे ? ग्रंथकार हा आपल्या ग्रंथापेक्षा थोर असला पाहिजे. ग्रंथकाराचे व्यक्तित्व हे त्याच्या ग्रंथातल्या विचारापेक्षा अधिक समृद्ध आणि अधिक प्रभावशाली असले पाहिजे. श्रेष्ठ विचारवंताला लेखनाचा मोह असत नाही. ज्यांना जीवनाचे सखोल व व्यापक दर्शन झालेले असते त्यांचे दिव्य व उदात्त विचार जड शब्दातून मांडता येत नाहीत. त्या विचारांचे प्रगाढ अंतर्मुखतेने चिंतन करण्यात आणि त्या विचारांप्रमाणे वर्तन करण्यात, त्या विचारांप्रमाणे समाजाच्या वर्तनाला वळण लावण्यात त्यांना जो आनंद वाटतो, तो आनंद ते विचार शब्दबद्ध करण्यात त्यांना वाटत नाही. शाब्दिक मंडईत आपल्या विचारांची बाजारू आरास करण्यात त्यांचे मन रमत नाही, रंगत नाही.

प्लेटो हा लोकशाहीचा विरोधक होता काय ?

प्लेटो हा लोकशाहीचा विरोधक, असा त्याच्याबद्दल एक प्रवाद आहे. तो कार्ल मार्क्सप्रमाणे मुक्त, स्वतंत्र समाजशासनपद्धतीचा शत्रू आहे असा अलीकडे त्याचा अधिक्षेप होऊ लागलेला आहे. राज्यशासनकला ही सर्वश्रेष्ठ, उदात्त आणि जीवनाच्या सर्व अंगांना स्पर्श करणारी अशी कला आहे असे प्लेटोचे म्हणणे आहे. अशा या महान कलेची सूत्रे सामान्य स्वार्थी माणसाच्या हाती सोपवून कसे चालेल ? राज्यशासक हे निःस्पृह, निस्स्वार्थ, परमज्ञानी आणि विरक्त असले पाहिजेत असा जो प्लेटोचा आग्रह आहे. तो असयुक्तिक आहे काय ? लोकशाहीत स्वातंत्र्य आहे हे खरे आहे, पण लोकशाहीत स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग होत नाही काय ? व्यक्तिजीवनाला आणि समाजजीवनाला बेशिस्त वळण लागत नाही काय ? शिस्त, संयम, व्यवस्था, विवेक यांचा मनस्वी चाहता असलेला जो प्लेटो, त्याला लोकशाहीतील संभाव्य स्खलनाची भीती वाटावी हे स्वाभाविक नाही काय ? लोकहिताबद्दल, प्रत्येक व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासाबद्दल राज्यशासन निर्दोष व शुद्ध राहण्याबद्दल त्याला जी कळकळ होती तीच त्याच्या या भीतीच्या मुळाशी नाही काय ? आणि, लोकशाहीचा आजपर्यंतचा, आजचा अनुभव काय आहे ? लोकशाही, लोकशाही म्हणून जे किंचाळून ओरडत सुटतात, ते तिचा पदर धरून शासनालयाच्या पायऱ्या चढत चढत सत्तेच्या शानदार खुर्चीवर आरूढ होतात. त्यावेळी त्यांना सत्तेचा उन्माद चढत नाही काय ? एकदा सत्तेच्या खुर्चीवर बसल्यावर पुन्हा पुन्हा तेथे बसण्याच्या सनदशीर-बेसनदशीर प्रयत्नातून हुकूमशाही वृत्ती बळावत नाही काय ? लोकशाहीवाद्यांची कृती ही लोकशाहीच्या कल्याणकारित्वावरील विश्वास वाढविण्यास पोषक असते काय ? आश्चर्य पहा. लोकशाहीचा विरोधक म्हटला जाणारा जो प्लेटो, तो वैचारिक स्तरावर, आपल्या संवादांतून आपले विचार मांडताना, लोकशाहीतत्वाला अनुसरून वागलेला आहे. सर्व संवादातील त्याचे विचारांचे प्रतिपादन हे पूर्णपणे अनाग्रही स्वरूपाचे आहे. एखादा प्रश्न उपस्थित करावयाचा. जसा 'हिप्पिआस मेजर' मध्ये केलेला आहे– 'सुंदर म्हणजे काय ? किंवा 'क्रेटिलस' मध्ये केलेला आहे– वस्तूला, व्यक्तीला जे नाव देण्यात येते त्यामागे कोणते तत्त्व आहे ?' या प्रश्नासंबंधीचे निरनिराळे दृष्टिकोन एकत्र करावयाचे. आणि इतकेही करून त्या प्रश्नासंबंधी समाधानकारक उत्तर सापडले नाही तर तशी स्पष्ट कबुली द्यावयाची, अमुकच दृष्टिकोन खरा व योग्य असा अट्टाहास धरावयाचा नाही अशी प्लेटोची लोकशाहीवादी रीत आहे. 'क्रेटिलस' या संवादात सॉक्रेटिस हा क्रेटिलसला काय सांगतो ते पाहा: "क्रेटिलस, आपण आता जे प्रमेय पाहिले. चर्चिले ते खरे असेल किंवा कदाचित खोटेही असेल; म्हणून कोणत्याही सिद्धान्ताचा तू अविचारपूर्वक स्वीकार करू नको. त्यासंबंधी पूर्णपणे आणि निर्भयपणे आधी विचार कर. तू अजून तरुण आहेस, उमेदीत आहेस, त्यामुळे तुला विचार करावयाला भरपूर अवकाश आहे. विचारपूर्वक संशोधन केल्यानंतर तुला जर सत्य गवसले तर ते तू मला अवश्य सांग." अमुकच एक सिद्धान्त सत्य, असे लोकांच्या गळी उतरविण्याची घाई तर नाहीच, उलट, दुसऱ्याच्या तोंडून सत्य ऐकण्याची नम्र तयारी आहे, ही लोकशाहीच नाही काय ? प्रत्येक वस्तूच्या, प्रत्येक कल्पनेच्या उगमस्थानी तिचे एक आदर्श रूप

आहे, हा प्लेटोच्या तत्वज्ञानातला एक अत्यंत महत्वाचा विचार आहे. 'पारमेनाइडीज' नामक संवादात हा विचार सॉक्रेटिसाने मांडलेला आहे. पारमेनाइडीजने चर्चेची कात्री लावून त्या विचाराच्या चिंध्या करून टाकलेल्या आहेत. आपल्या या अत्यंत आवडत्या सिद्धान्तावरचे आक्षेप सॉक्रेटिसाने म्हणजे प्लेटोने अनुत्तरितच ठेवलेले आहेत. खऱ्या सत्यशोधकाला उत्तर महत्वाचे वाटत नाही. अंतिम उत्तर, शेवटचा मुक्काम माणसाला सापडणे शक्य आहे काय? अंतिम उत्तर सापडल्यावर, शेवटच्या मुक्कामी पोहोचल्यावर पुढे काय ? निरपेक्ष, निर्मम, निरहंकारी बुद्धीने सतत सत्याचा शोध करीत राहणे हा मानवी जीवनातला सर्वश्रेष्ठ आनंद आहे. ही आनंदविषयक भूमिका लोकशाहीशी सुसंगत नाही काय ? खऱ्या साहित्यिकाची, कवीची, कलावंताची वृत्ती ही सत्यसंशोधकाची असावी असे जे प्लेटोने सुचविलेले आहे ते योग्यच नाही काय ?

प्लेटोची भूमिका अनाग्रही आहे, याचा अर्थ, ती अगदीच भोंगळ आहे, अस्थिर आहे, तिला शाश्वत स्वरूपाचे अधिष्ठान मुळीच नाही, असे समजणे मात्र प्लेटोला अन्यायकारक होणार आहे. त्याने आपल्या विचारांचा पतंग अगदीच निरालंब अवस्थेत सोडून दिलेला नाही. संयम, निर्भयता आणि विवेक या तीन धाग्यांचा घट्ट पीळ ज्यात साधलेला आहे अशा दोऱ्याला त्याने आपला पतंग बांधलेला आहे. हा दोरा आणि हा पतंगही त्याला सॉक्रेटिसाकडून मिळालेला आहे

गुणसंपन्न आणि गुरुशरण

प्लेटो हा एका थोर घरंदाज घराण्यात जन्मास आलेला. आईच्या बाजूने त्याची वंशवेल सोलोनपर्यंत जाऊन पोहोचलेली. आणि वडिलांकडून तर त्या वेलीने अथेन्सच्या प्राचीन राजवंशाची हद्द गाठलेली— नव्हे, त्याहीपुढे जाऊन समुद्राधिपती असलेला जो पोसेडिऑन नावाचा देव, त्याच्याही अंगाला जाऊन भिडलेली. या जन्मजात वांशिक श्रेष्ठत्वाची रिकामी ऐट त्याने कधी मिरविली नाही, त्याने श्रेष्ठ गुणाची साक्षेपशील साधना केली. प्लेटो हा देखण्या चेहऱ्याचा, भव्य, भक्कम शरीरयष्टीचा, मजबूत छातीचा, रुंद खांद्यांचा. त्याचे मुळचे ठेवलेले नाव अरिस्टॉक्लीज; पण या मजबूत रुंदीमुळे त्याला प्लेटो हे टोपण नाव मिळाले. आणि तेच रूढ झाले. तेवढयावरून शेफारून तो छाती काढून खांदे उडवीत भटकत राहिला नाही. गणित, संगीत, वक्तृत्व, काव्यलेखन, शर्यतीचे खेळ या क्षेत्रात त्याने प्रावीण्य मिळविले. तीनदा समरांगणात तळपला; एकदा वीरश्री गाजविल्याबद्दल तो बक्षिसास पात्र ठरला. चुटके, शृंगारगीते आणि शोकांतिका लिहून त्याने रसिकांना रिझविले. वयाची विशी गाठण्याच्या आधीच एवढी अभिमानास्पद बिरुदावली मिळविणाऱ्या प्लेटोच्या सुंदर, मर्द आणि गुणोत्फुल्ल व्यक्तित्वावर त्यावेळच्या स्त्रिया तर भाळल्याच, पण पुरुषही भाळले, यात नवल ते कसले ? काव्यलेखनाला वाहून घ्यावे की राजकारणात पडावे अशा मनाच्या द्विधा अवस्थेत असताना, विशीला टेकण्याच्या सुमारास तो सॉक्रेटिसाच्या आकर्षणकक्षेत आला आणि त्याच्या जीवनग्रंथाचा सर्वस्वी नवाच अध्याय सुरू झाला. त्याने आपल्या कविता जाळून टाकल्या. खेळांना रामराम ठोकला, स्त्रियाचा सहवास सोडून दिला आणि सॉक्रेटिसाच्या प्रभाववर्तुळात, झपाटल्यासारखा, भ्रमू लागला. प्लेटो सॉक्रेटिसाकडे यावयाचाच होता; तशी ईश्वरी योजनाच होती. प्लेटो लहान असताना सॉक्रेटिसाला एक स्वप्न पडले होते. त्या स्वप्नात सॉक्रेटिसाला असे दिसले की एक बालहंस आपल्याकडे आलेला आहे, आपल्या हृदयाला कवटाळून बसलेला आहे आणि थोडा वेळ बसल्यावर एक सुंदर, सुस्वर गीत म्हणून उडून गेलेला आहे ! या स्वप्नाच्या दुसऱ्याच दिवशी अरिस्टॉन हा आपल्या मुलाला म्हणजे प्लेटोला घेऊन सॉक्रेटिसाकडे घेऊन आला. प्लेटोला पाहताच बालहंसाच्या भेटीचा दृष्टांत खरा झाला असे सॉक्रेटिसाला वाटले !

महात्मा सॉक्रेटिस

सॉक्रेटिसाचा सहवास म्हणजे परिसाचा स्पर्श; जीवनाचे सोने करून टाकणारा ! सॉक्रेटिस इ. स. पू. ४६९ मध्ये अथेन्सच्या वैभवशाली काळात जन्मास आला आणि इ. स. पू. ३९९ मध्ये, अथेन्सचा अधःपात थांबविण्याचा, ईश्वरी इच्छेला अनुसरून आपण केलेला प्रयत्न पुष्कळ झाला असे वाटून त्याचा अमर जीवविहग पार्थिवतेच्या पिंजऱ्यातून उडून गेला. सॉक्रेटिस हा जगद्गुरुच ! त्याच्या काळच्या ग्रीसचा हा बुद्ध किंवा त्याच्या काळच्या ग्रीसचा हा जे. कृष्ण-





मूर्ती ! सॉक्रेटिसाचा बाप हा पाषाणाच्या मूर्ती घडविणारा कारागीर होता. बापाची परंपरा चालविण्यासाठी त्याने काही दगडी मूर्ती बनविल्या; पण तो बापापेक्षा सवाई श्रेणीचा मूर्तिकार झाला. त्याने माणसातून मूर्ती घडविल्या; जिवंत कलाकृती निर्माण केल्या. प्लेटो ही त्यातलीच एक कलासुंदर मूर्ती. सॉक्रेटिसाची आई सुईण होती. आईचीही परंपरा त्याने जिवंत ठेविली. लोकांच्या मनातील अज्ञान त्याने बाहेर काढले. एकप्रकारे सुईणीचेच काम केले. सॉक्रेटिसाची बाह्य शारीरमूर्ती ही कुरूपतेतच जमा होणारी; पण त्याच्या अंतरंगातील निरपेक्ष नैतिकतेची आणि निःस्वार्थ प्रीतीची सुंदरता तर केवळ त्याच्या समकालीन अथेन्सवासियांनाच नव्हे तर त्यानंतरच्या जगातल्या, आजतागायतच्या आणि पुढल्या भविष्यकाळातल्याही जीवनजिज्ञासूंना वेड लावणारी ! सॉक्रेटिस हा स्थितप्रज्ञ होता. भगवद्गीतेत स्थितप्रज्ञाची जी लक्षणे दिलेली आहेत त्यांचा तो मूर्तिमंत अवतार होता. तो आस्तिक होता. ईश्वरावर आणि देवतांवर त्याची प्रगाढ श्रद्धा होती. त्याची समाधी लागत असे. एकदा तो रस्त्याने जात असताना त्याची उभ्याउभ्याच जी समाधी लागली ती चोवीस तास टिकली– एका दिवसाच्या सकाळपासून दुसऱ्या दिवसाच्या सकाळपर्यंत ! तो सहजपणे वैराग्यशील होता. सांसारिक सुखाची त्याला मुळीच गोडी नव्हती. विरक्तीत तो अत्यंत सुखी आणि समाधानी होता. सत्य आणि प्रेम ही त्याच्या जीवनाची मार्गदर्शक तत्त्वे होती त्याच्या काळी अथेन्सच्या लोकशाहीत व्यक्तिस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य अनिवार बोकाळले होते. नैतिक मूल्यांच्या अनुसरणाच्या दृष्टीने नुसती बेबंदशाही माजली होती. विद्याविक्रयाचा धंदा करून बेशरमपणे आपली तुंबडी यथास्थित भरणारे सोफिस्ट या बेबंदशाहीचे बेजबाबदार बादशाहा होते. या सोफिस्टांच्या शिकवणीमुळे, जबरदस्त माणूस आपल्या दंडुक्याच्या जोरावर जे मागेल आणि जे सांगेल तो न्याय, अशी न्यायाची व्याख्या प्रतिष्ठितपणे प्रसृत झाली होती. लोकशाहीत निःस्वार्थ सेवा नष्ट झाली होती. निर्लज्ज स्वार्थ फोफावला होता. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या आणि विचारस्वातंत्र्याच्या तत्त्वांप्रमाणे परंपरागत खुळचट निरर्थक समजुतींवर प्रहार झाले हे ठीकच होते; आवश्यकही होते; पण घरातले अडगळवजा निरुपयोगी सामान फेकून देतादेता ऊनपावसापासून रक्षण करणारी घराची कौलेही फेकून द्यावी काय आणि घराचा पायाही उखडून टाकावा काय ? जीर्ण, गतार्थ मूल्यांचा विध्वंस अवश्य व्हावा, पण न्याय, समता, बंधुता, दया, परस्परविश्वास, कृतज्ञता, संयम, विवेक ही जी मानवी जीवनाच्या केवळ अस्तित्वालाच अपरिहार्यपणे आधारभूत असलेली जी सनातन, मूलभूत, केवल, निरपेक्ष मूल्ये, तीही लोकशाहीच्या, क्रांतीच्या, सुधारणेच्या नावाखाली नष्ट करून टाकणे योग्य होईल काय ? व्यक्तिजीवनात तसेच समाजजीवनात शांती व सौंदर्य उत्पन्न करण्यासाठी या मूल्यांबद्दल श्रद्धा उत्पन्न करणे, त्यांची जोपासना करणे हे साहित्यिकांचे, कवींचे, कलावंतांचे कर्तव्य नाही काय ? जीवाचे खरे अंतिम कल्याण कशात आहे हे त्या जीवाला समजावून सांगणे, हे सामाजिक नेत्यांनी पार पाडावयाचे अग्रक्रमाचे काम नाही काय ? जीवाच्या खऱ्या अंतिम कल्याणासाठीच सॉक्रेटिसाचा जीव तिळतिळ तुटत होता. शाश्वत जीवनमूल्यांची जी स्थलकालनिरपेक्ष असलेली महती, ती पटवून देण्यासाठीच तो जन्माला आला होता. तो लोकांना विशेषतः तरुणांना शाश्वत मूल्यांची म्हणजे खऱ्या देवांची उपासना शिकवू लागला. खोट्या देवांची उपासना शिकवून हा तरुणांना बिघडवितो असा त्याच्यावर आरोप ठेवण्यात आला. लोकशाहीचे जे शत्रू होते ते याचे भक्त होते; याचाही त्याच्या नाशासाठी फायदा घेण्यात आला. मानवी जीवनाची नाडी ओळखून मानवाला खऱ्या सुखाची, खऱ्या सौंदर्याची, खऱ्या सामर्थ्याची अचूक मात्रा देणारा हा जो महान धन्वंतरी, त्याला कृतघ्न, मूर्ख आणि अल्पदृष्टी मानवाने विषाचा प्याला दिला आणि त्याने न संतापता, मनात सूडाचा विचार न आणता, स्थिर, शांत, प्रसन्नचित्ताने तो प्राशन केला ! माणसाच्या नैतिक, आध्यात्मिक हितासाठी ज्यांनी सॉक्रेटिसाप्रमाणे आपल्या जीवाचे रान केले, असे जे ख्रिस्त आणि गांधी, त्यांचीही अशीच नाहीं का विल्हेवाट लावण्यात आली ? खऱ्या हितचिंतकांना बहुधा विषाचा प्याला मिळतो; आणि या हितचिंतकांचा अमर संदेश आपल्या साहित्यातून प्रसृत करणारे जे साहित्यिक असतात त्यांचा उपहास होतो, कलात्मकतेत त्यांचा दर्जा कमी ठरविण्यात येतो आणि जे साहित्यिक,





गांधीजींनी प्राणपणान पुरस्कारिलेल्या सत्तत्त्वांची नाट्यरूप टिंगल करतात त्यांची मात्र सरकारदरबारी आणि शारदेच्या संसारी विपुल वाहवा होते ! मूलभूत नैतिक मूल्यांची उपेक्षा, विटंबना कायमची थांबविण्यासाठी आणखी किती सॉक्रेटिसांना विषाचे प्याले घ्यावे लागणार आहेत ?

प्लेटोची कलादृष्टी

सॉक्रेटिसाने व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या नैतिक हिताचे लक्ष्य दृष्टीसमोर ठेवून आपले साहित्य– कला –सौंदर्यविषयक विचार मांडले. हे विचार म्हणजेच प्लेटोची साहित्यदृष्टी. आधी नीती, आधी अध्यात्मदृष्टी, मग कला हीच कलेकडे पाहण्याची खरी, योग्य रीती. नीती अंगचीच सुंदर आहे. कलात्मकता तिच्या रक्तातच आहे. व्यक्ती स्वार्थपर आणि समाज आक्रमणशील; तेव्हा या दोघात संघर्ष न होईल तरच नवल ! व्यक्तीने जर आपल्या स्वार्थाला औचित्याचा लगाम घातला आणि समाजाने आपल्या व्यक्तिविषयक अपेक्षांना योग्य प्रकारची मर्यादा घातली तर अशा व्यक्तिसमाज संयोगातून कलात्मकता फुलून येणार नाही काय ? व्यक्ती आणि समाज यांच्या परस्पर संबंधात जर लय साधला, सुसंवाद प्रस्थापित झाला, परस्पर अपेक्षात प्रमाणबद्धता आली तर व्यक्तीचे जीवन, व्यक्तीसमाजाचे संयुक्त जीवन ह्या उत्तम कलाकृतीच होणार नाहीत काय ?

कलानिर्मिती विचारनियंत्रित की विचारातीत ?

सॉक्रेटिसाने घडविलेल्या साक्षात्कारामुळे प्लेटोला जी काव्य-कला-दृष्टी प्राप्त झाली तिचा तपशील आता पाहावयाचा आहे. काव्यनिर्मिती, कलानिर्मिती ही जाणीवपूर्वक घडणारी क्रिया आहे की जाणिवेच्या पलीकडील धुंद अवस्थेत आपोआप आकारास येणारी क्रिया आहे ? ही क्रिया विचारनियंत्रित आहे की विचारातीत आहे ? सॉक्रेटिसाच्या वेळी अशी समजूत प्रचलित होती की कवी-कलावंत हा डॉक्टर, इंजिनिअर, नक्षीकार यांच्याप्रमाणे आपले काम ज्ञानपूर्वक आणि प्रयत्नपूर्वक करणारा आहे. पुन्हा अशीही समजूत रूढ होती की कवी हा लोकशिक्षक आहे; युद्ध कसे जिंकावे, पत्नी कशी निवडावी, मैत्री कशी टिकवावी या बाबतीतला तो उत्तम मार्गदर्शक आहे. सॉक्रेटिसाला निराळा अनुभव आला. सुप्रसिद्ध कवी आपल्या कवितांचा अर्थ समजावून सांगण्यास असमर्थ आहेत असे त्याला दिसून आले. जे स्वतःच्या कवितेचा अर्थ सांगू शकत नाहीत ते ज्ञानी कसले ? आणि ते लोकांना काय शिकविणार ? या अनुभवावरून त्याने काव्यनिर्माण प्रक्रियेच्या स्वरूपावर प्रकाश टाकला. काव्य लिहिताना कवी भानावर नसतो. विचारशक्तीच्या पलीकडच्या अवस्थेत गेलेला असतो. भारावलेला असतो एखाद्या बाह्य दैवी शक्तीने तो पछाडलेला, झपाटलेला असतो. तो केवळ माध्यम असतो. ती शक्ती त्याचा माध्यम म्हणून उपयोग करते. काव्यरचना तिचीच असते; कवीची नसते. तेव्हा कवीला आपल्या काव्याचा अर्थ सांगता येत नाही अशी सहजच परिस्थिती निर्माण होते. काव्य, कला ही मानवी बुद्धीने उत्पन्न केलेली कृती नाही. ती मानवी प्रयत्नांची फलश्रुती नाही, ती दैवी शक्तीचे अपत्य आहे.

झपाटलेपणाच्या, धुंदीच्या अवस्थेत कार्यक्षम होणारी ही काव्यनिर्माणशक्ती विचारपूर्वक केलेल्या कृतीपेक्षा श्रेष्ठ मानलेली आहे की गौण गणलेली आहे ? ' आयॉन ' या संवादावरून प्लेटो त्या शक्तीला गौण लेखीत असावा असे वाटते. (आयॉन, मेनो, फेड्रस, गॉर्जियस ही जी संवादाना दिलेली नावे आहेत ती सगळी माणसांची नावे आहेत; संवादात भाग घेणाऱ्या व्यक्तींची नावे आहेत. अर्थात् ' रिपब्लिक, ' ' लॉज,' ' सिम्पोझियम ' अशा काही नावांचा अपवाद आहेच.) ' मेनो ' आणि ' फेड्रस ' या संवादात मात्र कवीच्या धुंद आणि उन्मन अवस्थेबद्दल प्लेटोने गौरवसूचक भाषा वापरलेली आहे. ' फेड्रस ' मध्ये त्याने लाविलेला क्रम प्रसिद्ध आहे. सत्य ज्ञानाच्या चिंतनात मग्न राहणे ही जीवात्म्याची सर्वश्रेष्ठ अवस्था. हे वेडच, पण वरिष्ठ श्रेणीचे. काव्य हे या वेडाच्याच घरातले. या सर्वश्रेष्ठ अवस्थेतून जीवात्मा खाली घसरत जातो. त्याला लाभणाऱ्या अवस्थांची कवीपर्यंतची उतरती भाजणी अशी : १, तत्त्वज्ञ अथवा प्रियकर २. राजा अथवा योद्धा ३. गृहस्थाश्रमी अथवा द्रव्यार्थी ४. मल्ल ५. प्रेषित अथवा साक्षात्कारी पुरुष. ६. कवी. कवीच्या झपाटलेपणाचे वर्णन ' मेनो 'तही आहे. द्रष्टे, राजनीतीज्ञ, कवी हे सर्वसाधारण माणसांना दिपवून





टाकणारे असाधारण बोल बोलतात, अलौकिक कृती करतात. बोलण्याचा, त्या कृतीचा अर्थ स्पष्ट करून सांगा असे जर त्यांना विचारले तर ते गोंधळून जातात; कारण ते बोल, ती कृती त्यांची नसते; ज्या दैवी शक्तीने त्यांना झपाटलेले असते तिची असते. अशी विचार-सरणी ' मेनो 'त मांडलेली आहे. ज्या झपाटलेपणावर प्लेटो एवढा भर देतो तिचे रहस्य आपण नीट समजून घेतले पाहिजे. सर्वसामान्य माणसालासुद्धा या झपाटले-पणाचा दिव्य अनुभव नेहमीच येत असतो. माणूस जेव्हा कामविकाराच्या आधीन होतो तेव्हा तो साधारण अवस्थेत नसतो.. त्याचे समग्र मन त्या विकाराच्या अनावर वेगाने तरारून उठते. भोवतालच्या सगळया जगाचे भान हरपविणारी पागल धुंदी त्याला चढते. तिच्या समाराधनेत आणि संतृप्तीत अक्षरशः अनिर्व-चनीय आणि अलौकिक असा उन्मादशील आनंद त्याला मिळतो. तो आनंद सर्जनशील असतो. त्यातून नवा जीव-नवे जीवन जन्मास येते. कामविकाराचेच उदाहरण घेतले; काम हे ईश्वरी तत्त्व आहे; भगवंत म्हणतात की ती माझी विभूती आहे : ' प्रजनश्चा-स्मिकंदर्पः । ' कामविकाराचेच नव्हे तर कोणत्याही विकाराने माणूस झपाटला गेला की तो मनाच्या सामान्य अवस्थेतून बाहेर पडतो, वर जातो. विकाराचा भर ओसरल्यानंतर खाली उतरताना तो नेहमीच्या मनाच्या सामान्य पातळीवर एकदम स्थिर होत नाही. काहीसा सुस्त आणि निष्क्रिय होतो. व मग काही वेळाने साधारण मनाने वावरू लागतो. असा हा उन्मनाचा झटका असतो.

काव्यस्फुरणाचे दैवी स्वरूप

आपण कामविकाराचे उदाहरण घेतले. प्लेटोने ' फेड्रस ' मध्ये जवळ जवळ तसेच म्हणजे प्रेमात पडलेल्याचे उदाहरण घेतले आहे. प्रेमरताशी बोलू नये. तो आपल्या दृष्टीने असंबद्ध बोलतो. तो शुद्धीवर नसतो. आपले मन एकाच वेळी शंभर ठिकाणी चिवड चिवड करीत असते; आपण आपल्याला शहाणे समजतो. त्याचे मन एकाच ठिकाणी केंद्रित झालेले असते. त्याला आपण वेडा म्हणतो. या वेडातून खऱ्या शहाणपणाचे बोल उमटतात. असल्या वेडात विचार नसतो. विचाराच्या पलीकडचा प्रकाश असतो. डेल्फीच्या देवळातील पुजारीण जेव्हा भविष्यवाणी सांगते तेव्हा तिला हाच प्रकाश दिसलेला असतो. ती विचारपूर्वक बोलत नाही. तिचे बोलणे मनाच्या असा-धारण प्रस्फूर्त अवस्थेतले असते. धर्मप्रवर्तकांच्याही उद्गारात हेच विचारातीताचे तेज असते. कवीचे काव्य-स्फुरण हे याच दिव्य कोटीतले असते. जो केवळ रचनेचे नियम अभ्यासून, त्यांचे तत्परतेने पालन करून मनाच्या साधारण अवस्थेत कवितालेखन करतो त्याचे कवितालेखन हे सामान्य प्रतीचे असते. ते अभिजात-तेची पातळी गाठण्यास असमर्थ ठरते. कवी, धर्मप्रवर्तक, द्रष्टे, प्रेमी यांचे जे वेड असते ते मेंदूच्या विकृतीतून उत्पन्न झालेले नसते; मनाच्या पतित, भ्रष्ट अवस्थेतून ते जन्माला आलेले नसते तर मनाच्या उन्नत अवस्थे-तले ते सहज स्फुरण असते. सर्व रूढ सामाजिक संके-तांच्या पलीकडील दिव्य शक्तीचा त्याच्या ठिकाणी संचार होतो. त्यावेळी कवीला दिव्य सौंदर्याचे, दिव्य तत्त्वांचे दर्शन घडते. अशा वेळी त्या कवीला जर एखादी सुंदर स्त्री दिसली तर त्याच्या हीन वासना जागृत होत नाहीत. कशा होतील ? कविवर्य तांब्यांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे—

> पापाची स्मृति राहिली जर नरा पाहूनि ही सुंदरी
> धिग्धिक ! त्या कळली अगाध हरिची
> नाहीच कारागिरी ! ॥

काव्यनिर्मितीला कारणीभूत होणारी जी दिव्य ईश्वरी शक्ती, तिची महती प्लेटोच्याही आधी होमर, हेसिऑड, पिंडार, सॅफो यांनी प्रतिपादिलेली आहेच. प्लेटोने या शक्तीबद्दल जे लिहिले आहे त्यात द्विधा वृत्ती प्रकट झालेली आहे. झपाटलेल्या अवस्थेत बाहेर पडलेले जे काव्य त्याचा अर्थ कवीला सांगता येत नाही, तो त्या शक्तीच्या हातचे केवळ बाहुले असतो, त्याला स्वतंत्र विचार करता येत नाही असे म्हणण्यात प्लेटोकडून कवीची अवहेलना झालेली आहे; पण त्याचबरोबर कवीला दैवी अंतःप्रेरणेचा साक्षात्कार होत असल्यामुळे त्याला त्याने धर्मप्रवर्तक, द्रष्टे यांच्या पंक्तीत नेऊन बसविलेले आहे. प्लेटो हा काव्याचा शत्रू आहे, काव्याला शाप देणारा आहे असा जो त्याचा अधिक्षेप केलेला आढळतो त्याला त्याने काव्यस्फुरणाच्या दैवी स्वरुपाची केलेली अवहेलना काही अंशी कारणीभूत झाली असणे शक्य आहे. येथे एक मुद्दा स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. देहबुद्धीचा पूर्णपणे त्याग करून देवत्वा-

अनुक्रमणिका





कडे जाणे हे प्लेटोला मान्य असलेले मानवीजीवितध्येय आहे. जे काव्यस्फुरण या ध्येयाला मारक असेल त्याला त्याने त्याज्य ठरविलेले आहे आणि जे या ध्येयाला पोषक असेल त्याला स्वीकारार्ह आणि गौरवार्ह ठरविले आहे, यात त्याचे काय चुकले ? समजा, साधे कपडे वापरा, असा उपदेश एखादा सज्जन मनुष्य लोकांना करीत आहे. याचा अर्थ, कपडे वापरूच नका असे म्हणणारा तो आहे, तो कपड्यांचा शत्रू आहे असा करणे योग्य होईल काय ? तसेच प्लेटोचे आहे. प्लेटो ध्येयवादी आहे आणि त्या ध्येयवादाने त्याच्या काव्यदृष्टीचे स्वरूप निश्चित झालेले आहे.

प्लेटोची सत्यनिष्ठा

प्लेटो हा सत्याचा, अंतिम सत्याचा उपासक आहे. कवी, नाटककार, सगळेच ललित वाङ्मयकार, कलावंत हे सत्याचा आभास उत्पन्न करणारे आहेत. प्रत्येक वस्तूचे, प्रत्येक गुणाचे, प्रत्येक कल्पनेचे एक आदर्श रूप आहे. त्या वस्तूचे, त्या गुणाचे त्या कल्पनेचे तेच सत्य रूप आहे. हे ईश्वरनिर्मित आहे. आपण एक उदाहरण घेऊ. अ हे अक्षर आहे. अ ला एक आदर्श आकार आहे. आदर्श आकार हे त्याचे सहज रूप आहे, मूळचे रूप आहे. जगातल्या असंख्य लोकांकडून अ हे अक्षर काढले गेले आहे आणि पुढे काढले जाणार आहे. ही सगळी अ ची भ्रष्ट रूपे आहेत, मूळ सत्यरूपाला सोडून असलेली आहेत. पण ह्या रूपांची भ्रष्टता लक्षात यावयाला अच्या मूळ खऱ्या आदर्श आकाराची जाणीव असणे आवश्यक नाही काय ? मूळ वस्तूकडे लोकांचे लक्ष वेधण्याची प्लेटोची सारी धडपड आहे. देहबुद्धीचा त्याग करून मुळाचा, उगमाचा शोध करा, जे जुने ठेवणे आहे त्याचे स्वरूप समजून घ्या, असे समर्थ रामदासांचेही सांगणे आहे ना ? लोकांना आदर्शाभिमुख, सत्याभिमुख बनविण्याचा प्लेटोचा प्रयत्न अभिनंदनीय नाही काय ? कवीचे जग हे सत्यापासून कसे दूर आहे हे पटवून देण्यासाठी प्लेटोने पलंगाचे उदाहरण घेतलेले आहे. पहिला आदर्श पलंग. पलंगत्वाचा पहिला टप्पा एकमेव ईश्वरनिर्मित. सुताराने बनविलेला पलंग हा त्याच्या पहिल्या सत्यस्वरूपापासून दुसरा टप्पा. या पलंगावर कवीने एक कविता लिहिली. या कवितेतला पलंग हा सत्य स्वरूपापासून तिसरा टप्पा. काव्य–कला–वाङ्मय– सृष्टी ही अशी सत्यापासून तीन टप्पे दूर आहे.

घट भरा शिगोशिग, भरा भरा !
वाहु द्या दयेचा वरुनि झरा
रंग अडविती चित्रभावना
सूर दुखविती मधुर गायना
वर्ण जखडिती कोमल कवना
शृंखला खिळति या, त्वरा करा ॥

— अशी सत्याची, पूर्णत्वाची, आदर्शाची ज्याला ओढ लागलेली असते तो कवी निश्चितच श्रेष्ठ आहे. जे आदर्श आहे तेच वास्तव आहे, हे त्याला पटलेले आहे. ईश्वर, सत्‌ तत्व, सौजन्य यांच्यासंबंधी जे असेल, याच्याकडे नेणारे जे असेल ते वास्तव, आणि यांच्यासंबंधी जे नसेल, यांच्यापासून दूर नेणारे जे असेल ते अवास्तव. ईश्वर, ईश्वराचे भक्त, सज्जन यांचे गुणगान करण्यात वास्तवाचे चित्रण आहे, सत्याचे दर्शन आहे.

विकारदर्शक वाङ्मयाने नैतिक पतन घडून येते

होमरसारखे थोर कवी, त्यांच्याच पावलावर पाऊल ठेवणारे इतर सर्व कवी हे सत्यदर्शन घडवीत नाहीत; ते मानवाच्या विकारसृष्टीचे, मायिक जगाचे वर्णन करितात. ते वर्णन प्रभावी असते, म्हणूनच अपायकारक असते. महाकाव्ये, शोकान्तिका यांच्या सेवनामुळे माणसाचे निग्रहसामर्थ्य खचू लागते. समजा, आपला निकटचा नातेवाईक मरण पावला, आपल्याला त्यावेळी अनावर दुःख होते; पण त्या दुःखाला आपण आवर घालतो. विवेकाला अनुसरतो. संसारात दुःख अटळ आहे हे आपण लक्षात घेतो. शोकाचे आपण भडक प्रदर्शन करीत नाही. संयमाने वागतो. महाकाव्यात, शोकांतिकात अशावेळी निराळाच प्रकार आढळतो. त्यातील व्यक्ती आपल्या शोकाचे जणू आकांडतांडव करीत असतात. त्याचा आत्यंतिक देखावा प्रकट करतात. तोही उत्कट स्वरूपात. त्याला पुन्हा संगितादिकांची उत्तेजक साथ. अशावेळी शोकान्तिका पाहणारा आणि महाकाव्ये वाचणारा रसिक हा त्यातील विकारवश व्यक्तींशी समरस होतो. त्या विकारवशतेशी समरस होण्यात, विकारवशतेचे प्रदर्शन करण्यात त्याला आनंद वाटू लागतो. इकडे, व्यवहारात, संसारात, दैनंदिन जीवनात, निग्रह हाच





श्रेयस्कर मार्ग आहे हे जाणून आपण त्याचा अभ्यास करतो, पण काव्यनाटकामुळे या अभ्यासाची पकड ढिली होते. नैतिकदृष्ट्या आपण दुबळे होतो. विनोदी नाटके, विनोदी कथा यांचाही असाच परिणाम होतो. त्यातील व्यक्तींचे आचरण हे उपहासास्पद असते. ते पाहून आपण हसतो, आपल्याला आनंद होतो. तसे आचरण आपल्या हातून घडले तर आपल्याला संकोच वाटेल, आपल्याला ते आवडणार नाही हे उघड आहे. तात्पर्य विनोदाच्या सेवनामुळे जे अशिष्ट आहे, जे अयोग्य आहे, असंस्कृत आहे त्यात आपल्याला सुख वाटू लागते. पुन्हा, दुसरा माणूस हा उपहासाचा, चेष्टेचा, फजितीचा विषय झालेला पाहून आपला दंभ बळावतो, आपण उपहास विषयापेक्षा श्रेष्ठ आहोत असा खोटाच अहंकार आपल्या ठिकाणी उत्पन्न होतो. शिवाय, दुसऱ्याची फजिती झालेली पाहून होणारा आनंद निर्मळ नसतो; तो हीन आणि अशुद्ध असतो. हेही पुन्हा खरे आहे की एकदा विनोदाचे वेड लागले, कोणतीही गोष्ट हसण्यावारी नेण्याची सवय लागली म्हणजे जीवनाकडे गंभीरपणे पाहण्याची दृष्टीच नष्ट होऊन जाते. त्याच्या नेहमीच्या बोलण्याचालण्याला थिल्लरपणाची अवकळा येते. विनोदाचे जीवनातले स्थान फार मर्यादित आहे. सॉक्रेटिस म्हणायचा की विनोद हे जीवनातले मीठ आहे. लिंबाच्या गोड सरबतात त्याला चव यावी म्हणून आपण जितक्या प्रमाणात मीठ टाकतो तितक्याच प्रमाणात ते जीवनात हितावह आहे. असो. शोक, हास्य यांच्याप्रमाणे काम, क्रोध याही विकारांचा काव्य नाटकातला आविष्कार हा हानिकारक आहे. त्या विकारांचा वाचणारांना, पाहणारांना संसर्ग होतो. विकारांचे चित्रण पाहणाराला, वाचणाराला सुखावह वाटते. त्या चित्रणाशी एकरूप झाल्यामुळे अप्रत्यक्षपणे वाचकांना, श्रोत्यांनाही त्या विकारांचा उपभोग घ्यावयाला मिळतो. तो उपभोग सुखदायक वाटतो. ही सुखासक्ती त्यांचे नैतिक पतन घडवून आणते.

प्लेटो, ज्ञानेश्वर आणि लेनिन

प्लेटोच्या दृष्टीने सत्य आणि सुख ह्या दोन परस्परविरोधी वस्तू आहेत. हीन सुखाची, वासनातृप्तीची जेथे लालसा आहे तेथे सत्यनिष्ठेचा अस्त व्हावयाचाच हे ठरलेले आहे. पुन्हा, काव्यनाटकात सत्य नसते. सत्याच्या भ्रष्ट स्वरूपाची नक्कल, अनुकृती असते. ग्रीक भाषेत या अनुकृतीचा अर्थ प्रकट करण्यास 'मिमेसिस' (Mimesis), सारखेपणा असे या अर्थाचा 'होमिओसिस' (Homoiosis) व 'पॅरॅप्लेसिआ (Paraplesia) असे शब्द आहेत. या सगळ्यात एकासारखी दुसरी वस्तु तयार करणे हा एकच ध्वनी आहे. नक्कल, अनुकृती ही कल्पना प्लेटोच्या साहित्य - सौंदर्य विचारात महत्त्वाची आहे. चित्रात वस्तूची अनुकृती आहे. नावात वस्तूच्या अंतर्गत सारभूत तत्त्वाची अनुकृती आहे. संगीतात विश्वातील दिव्य संवादाची अनुकृती आहे. सज्जन माणसाच्या जीवनात सद्गुणांची अनुकृती आहे. शासनपद्धतीत आदर्श न्याय कल्पनेची अनुकृती आहे अनुकृती ही जे मूळ असेल त्याची भ्रष्ट आवृत्ती आहे अनुकृतीत सत्य नाही. माणसाचे रागलोभाचे, अनेक विकारांचे जीवन ही आदर्श जीवनाची भ्रष्ट अनुकृती आहे. या जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या कवीच्या काव्यात या अनुकृतीचीही अनुकृती आहे हे उघड आहे. त्यामुळे ती सत्याचा साक्षात्कार घडविण्यास अपात्र आहे. सगळीच अनुकृती प्लेटो थोडीच त्याज्य ठरविणार आहे ? ज्या कथाकाव्यात, ज्या नाटकात आदर्शाची अनुकृती आहे, आदर्श जीवनाबद्दल आस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न आहे, त्या कथाकाव्याला, त्या नाटकाला प्लेटोकडून प्रशंसाच मिळणार हे उघड आहे. दुसऱ्याच्या कुचेष्टेने स्वतःच्या आनंदाची कळी खुलविणारा दुष्ट विनोद प्लेटोला अमान्य आहे; पण शुद्ध, निरागस, निरुपद्रवी विनोद त्यालाही प्रिय आहे. मुख्य मुद्याची गोष्ट ही आहे की प्लेटोने काव्यनाटकांचा म्हणजेच ललितवाङ्मयाचा संबंध मूळ सत्य आदर्श वास्तवाशी जोडलेला नसून विकारांचे प्राबल्य असलेल्या मायामय जगताशी, प्रकृतीशी जोडलेला आहे. येथे प्लेटो व ज्ञानदेव यांच्या विचारसरणीतील साम्य लक्षात घेण्यासारखे आहे. कारण ज्ञानदेवांनीही कला वाङ्मय हा सगळा मायेचा खेळ आहे, असे म्हटले आहे :

> हे कामाची मांडवी । हे मोहवनीची माधवी ।
> इये प्रसिद्धचि दैवी । माया हे नाम ॥
> हे वाङ्मयाची वाढी । साकारपणाची जोडी ।
> प्रपंचाची घाडी । अभंग हे ॥

अनुक्रमणिका

कळा येथूनि जालिया । विद्या इयेच्या केलिया ।
इच्छा ज्ञान क्रिया । वियाली हे ।।

—प्लेटोचा सगळा रोष वासनांना, विकारांना, उत्तेजित करणाऱ्या, त्यांना भडकविणाऱ्या काव्य नाटकांवर, ते रचणाऱ्या कवींवर आहे. हे कवी जर प्लेटोच्या आदर्श राज्यात आले तर त्यांचा हारतुरे घालून यथोचित सत्कार करण्यात येईल; पण त्यांच्या वासनोत्तेजक वाङमयाचा राज्यातील प्रजेला मुळीच संपर्क नको म्हणून त्यांना तातडतोब पण सभ्यपणे राज्याबाहेर निघून जाण्याची वाट दाखविण्यात येईल. आदर्श राज्यात या कवींना राहू देणे कसे शक्य आहे? सद्‌गुणी जीवनाची ज्यांच्या काव्यनाटकात अनुकृती आहे त्यांनाच या राज्यात राहू दिले जाणार आहे. येथे लेनिन आणि क्लारा झेटकिन यांचा जो वाङमया-संबंधी संवाद झाला त्याचे स्मरण होते आणि प्लेटो व लेनिन यांच्या वाङमयविषयक भूमिकेतील साम्य लक्ष वेधून घेते. सोव्हिएट राज्यात वाङमय कला यासंबंधी धोरण काय राहील हे स्पष्ट करताना लेनिनने क्लारा झेटकिनला सांगितले : "कलावंतावर दडपण राहणार नाही; त्याच्या स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणे निर्मिती करण्याचे स्वातंत्र्य त्याला हक्काने मिळेल; पण आम्ही कम्युनिस्ट हात बांधून स्वस्थ बसणार नाही; कलेच्या क्षेत्रात वाटेल त्या प्रकारचे अराजक आम्ही माजू देणार नाही. कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेला विशिष्ट योजने-प्रमाणे वळण लावले पाहिजे आणि तिला अपेक्षित फळे येतील अशी व्यवस्था केली पाहिजे."

प्लेटो, ज्ञानेश्वर आणि लेनिन यांना आपण एकत्र आणलेले आहे. आणि ते योग्यच आहे. काव्य आणि दर्शन, काव्य आणि संपूर्ण जीवनाचे तत्त्वज्ञान यात अग्रस्थान कोणाला? उघडच तत्त्वज्ञानाला. काव्याला, कलेला स्वतंत्र अस्तित्व नाही. काव्य, कला हा समग्र जीवनाचा एक अंश आहे. अंश समग्र वस्तूचे स्वरूप ठरविणार की समग्र वस्तू अंशाचे स्वरूप ठरविणार? समग्र वस्तूची घडण ज्या दर्शनाप्रमाणे होत आहे त्याच्याशी अंशाने म्हणजे कलेने, काव्याने विसंवादी विरोधी वर्तन केले तर सगळाच विचका होणार. कलेने आपला स्वतंत्र संसार थाटावा, आपल्या आवडीचा साजशृंगार करावा, रसिक जन हा जो तिचा पती त्याचा अनुनय करावा, त्याला प्रसन्न ठेवण्याचा उद्योग करावा; पण या आपल्या उद्योगाकडे समग्र जीवनावर देखरेख ठेवणाऱ्या साम्यवादरूपी श्वशुराचे बारीक लक्ष आहे, हे तिने लक्षात असू द्यावे, असे जर लेनिनचे म्हणणे असेल तर ते योग्यच नाही काय? ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभीच गणेशावर शब्दब्रह्माचे रुपक केलेले आहे. त्यात नागर पद्यबंधाला गणपतीच्या अंगावरचे वस्त्र म्हटलेले असून काव्यनाटकाचे साम्य रुणझुणणाऱ्या क्षुद्र घंटिकांशी दाखविलेले आहे; पण ज्ञानरूप मकरंदाने ओतप्रोत भरलेली दहा उपनिषदे मात्र गणपतीच्या मुकुटावरची मधुर सुवासाची शोभिवंत फुले आहेत असे म्हटलेले आहे! काव्यनाटकांपेक्षा, पद्यबंधापेक्षा उपनिषदांचा मान मोठा आहे. ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायात तर त्यांनी "तैसे शास्त्रजात जाण । आघवेचि अप्रमाण । पार्था अध्यात्म-ज्ञानेविण । एकलेनी ।।" असा अध्यात्मगौरव गायिलेला आहे. आणि केवळ शास्त्रेच नव्हत तर काव्यनाटकेसुद्धा, त्यांना अध्यात्माचे अधिष्ठान नसेल तर अप्रमाण होत असे त्यांनी निस्संदिग्धपणे सुचविलेले आहे. प्लेटोची काव्य-कला-विषयक भूमिका ही अशीच पूर्णपणे अध्यात्मवादी आहे. ज्ञानदेवांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे प्लेटो हा 'तत्वार्थींचा पायाळू' आहे. रिपब्लिकमध्ये त्याने राज्यशासकांचे जे निःस्पृह व त्यागी जीवन रंगविलेले आहे ते पाहिले म्हणजे, कालविपर्यासाचा दोष पत्करूनही असे म्हणावेसे वाटते की प्लेटोत ज्ञानदेव आणि लेनिन एकत्र आलेले आहेत; म्हणजे प्लेटो हा आध्यात्मिक साम्यवादी आहे.

[अपूर्ण]





श्री. पंडित आवळीकर

' गोविंदप्रभुचरित्रा ' तील मनोविलास

' गोविंदप्रभुचरित्रा ' चा अभ्यास करताना ' गोविंदप्रभू ' तील ' माणूस ' शोधण्याची : हा ' माणूस' जे बोलतो, जे करतो त्यांतून a unique kind of knowledge about man मिळू शकते काय हे पाहण्याची भूमिका घेतल्यानंतर त्यांच्या ' दैवी ' मानल्या गेलेल्या लीळांचा अर्थ कसा लावावयाचा हा प्रश्न पुढे उभा राहतो. म्हणजेच ' गोविंदप्रभुचरित्रा ' तील त्यांच्या अवतारित्वाच्या द्योतक समजल्या जाणाऱ्या चमत्कारांचे स्पष्टीकरण कसे करावयाचे ही समस्या उत्पन्न होते. पंथीयांच्या किंवा सश्रद्धांच्या दृष्टीने, गोविंदप्रभू हे ईश्वरी अवतार आहेत असे म्हटले की, ह्या लीळांकडे ' चमत्कार' म्हणून पाहण्यात अडचण नसते. पण गोविंदप्रभूकडे ' माणूस ' म्हणून पाहताना ह्या लीळांचा अर्थ लावणे: श्रद्धा देखील डोळस बनविणे हे आवश्यक ठरते. ही दृष्टी सश्रद्ध नसते : तशी अश्रद्धही नसते; तर ' शोधक ' असते.

' गोविंदप्रभुचरित्रा 'त पन्नास एक लीळा अशा चमत्कार–वजा आहेत. ' चमत्कार ' म्हणून ह्या लीळांचे वर्गीकरण करणाऱ्यास त्यात ' कृतिरूप ' (Miracles) आणि ' उक्तिरूप ' (Oracles) ' चमत्कार ' आहेत असे म्हणावेसे वाटेल. पण ' उक्ती ' ही देखील ' कृती 'च असते म्हणून Oracles सुद्धा अखेर Miracles च ठरतात. Miracles किंवा ' चमत्कार ' म्हणजे काही तरी **super**natural, निसर्गनियमाविरुद्ध घटना असे सामान्यत: मानले जाते. त्यामागे काहीतरी अतिमानवी (**super**human) शक्ती असते असाही समज असतो. एके काळी ज्यांचा चमत्कारात आपण समावेश केला असेल त्या घटना आज आपल्याला स्वाभाविक (Natural किंवा Normal) वाटतात. ह्याचाच अर्थ निसर्गनियमांपैकी बराच भाग आपल्यांला अजून अज्ञात आहे : जोपर्यंत आपल्याला निसर्ग पुरता कळलेला नाही तोपर्यंत एखादी घटना निसर्गविरुद्ध आहे असे म्हणण्यापेक्षा ती निसर्गाचे कोणते नवे रूप प्रकट करत आहे इकडे अवधान देणे अत्यावश्यक आहे. निसर्गापेक्षा निसर्गाचाच एक घटक असलेला ' माणूस ' आणि त्यातही त्याचे ' मन ' हचा मनाच्या आश्चर्यकारक शक्ती, हे मोठे गूढ आहे. निसर्गातील गूढे शोधणाऱ्या ' माणसा'ने स्वत:चाच, आपल्या ' मना'चाच अधिक शोध घेतला तर पुष्कळ ' चमत्कारां ' चे सत्यात रूपांतर होणे कठीण नाही. बरेचसे ' चमत्कार ' हे ' मनाचे खेळ ' असतात : एका निराळ्या अर्थाने तो ' मनोविलास ' असतो. Parapsychology मन:शक्तींसंबंधी जे सांगते ते पाहता ' गोविंदप्रभुचरित्रा 'तील ' दैवी मानल्या गेलेल्या लीळा' मानवी ठरतात : त्यांतून 'मानवी' सामर्थ्यच प्रकटत असलेले दिसते. ' माणसाचे ' एक वेगळेच सामर्थ्य त्या ठिकाणी जाणवते.

Parapsychology ला Supernatural नावाची गोष्टच मान्य नाही. Dr. J. Gaither Pratt च्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे " There is only the natural which we now know and understand, and there is the natural which is still beyond our present knowledge. Much of what people would have called the supernatural a few centuries ago we now accept and apply in our daily lives; and what we sometimes think of today as the super-natural our descendants will know about and use to their own benefit as something entirely natural. "

अनाकलनीय वाटणारे अनुभव जेव्हा भौतिक नियमांना झुगारून देताना दिसतात तेव्हा त्या अनुभवांचा विचार भौतिक नियमांचा अपुरेपणा





जाणवून देत असतो. मानवी 'मन' व त्याच्या शक्ती ह्या अनुभवांच्या मुळाशी असतात हे ध्यानी आल्यावर त्या शक्तींचे स्वरूप स्पष्ट होऊ लागले. 'चमत्कारां' सारखे वाटणारे हे अनुभव Extra-Sensory Perception (ESP) आणि Psychokinesis (PK) ह्या दोन प्रकारात मोडतात. ह्या दोन प्रकारांतील फरक असा :- "ESP is the act of becoming aware of, or otherwise responding to, an external object, event, or situation which is beyond the reach of the sense organs. PK is the act of exerting an influence upon an outside physical object, event, or situation without the direct use of the muscles or any physical energy or instruments." Extra sensory perception चे तीन प्रकार मानले जातात : (१) Telepathy, (२) Clairvoyance आणि (३) Precognition. दुसऱ्याच्या मनातील विचारांचे किंवा मनःस्थितीचे 'दर्शन' म्हणजे Telepathy. विशिष्ट क्षणी दुसऱ्या कोणालाही ज्ञात नसलेल्या मूर्त वस्तू, घटना किंवा परिस्थिती ह्यांचे 'दर्शन' म्हणजे Clairvoyance. भविष्यकालीन घटनेचे 'दर्शन' म्हणजे Precognition. हे अतींद्रियदर्शन घडविणारी मनःशक्ती व Psychokinesis मधील मनःप्रभावाची शक्ती गोविंदप्रभूंत- पुष्कळ माणसांप्रमाणे- होती. त्यांच्या मनःशक्तींचे दर्शन घडविणाऱ्या ह्या लीळांना मी म्हणूनच 'मनोविलास' म्हटले आहे. ह्या लीळांचे वर्गीकरण मनःशक्तींच्या प्रकारानुसार (मुख्यतः) केले आहे. ESP चे तीन प्रकार मानले जात असले तरी त्यांच्या सीमा काही वेळा अंधुक असतात. त्यामुळे एखादी लीळा त्यापैकी एका प्रकारात घातली तरी तिचा अन्य प्रकाराशी काही लागाबांधा असतो. Psychokinesis चे संभाव्य क्षेत्र विस्तृत असल्याने तेथेच तत्सम लीळांचा अंतर्भाव केला आहे. स्पष्टीकरण नाकारणाऱ्या लीळांचा वेगळाच प्रकार मला मानावासा वाटला.

Telepathy

Telepathy चा अभ्यास हा मानसिक शक्तींच्या शास्त्रीय अभ्यासाचा जणू प्रारंभ होता. Telepathy च्या अस्तित्वाचा पुरावा हा जडवादी किंवा भौतिक दृष्टीचा एकप्रकारे पराजयच होता. दुसऱ्याच्या मनातील विचार जाणण्याच्या ह्या शक्तीचा अनुभव तसा प्राचीन काळापासूनच माणसांनी घेतलेला आहे. Upton Sinclair ने ह्या संदर्भात केलेल्या प्रयोगांनी William Mcdougall आणि Albert Einstein सारखी मंडळी प्रभावित झाली होती असे सांगण्यात येते.

९७ आणि १५६ :

Telepathy मध्ये समाविष्ट होऊ शकतील अशा दोन लीळा म्हणजे 'गुळुदरसनि म्हाइंभटा भेटि' (९७) आणि 'लेंकी जावाइ एते म्ह (ण) णे' (१५६). गोसावी 'आंगणी वेढे करीत असेति' तेव्हा ते म्हणतात: "आवो मेला जाए: म्हाइंया यइल म्हणे: गुळु आणील म्हणे: गुळ खावा म्हणे: ना खावा म्हणे: आवो खावाचि म्हणे" म्हाइंभटाची व गोविंदप्रभूंची ही पहिलीच भेट आहे. 'म्हाइंयां हे नाव, ही व्यक्ती त्यांना माहीत असावयाचे कारण नाही. पण म्हाइंभटाची प्रभूंना भेटावयाची उत्कट इच्छा. भेटण्याचा त्याचा जोरकस विचार गोविंदप्रभूंना thought transference च्या Telepathy च्या साहाय्याने कळला असावा असे म्हणता येईल. पुन्हा एक दिवस वेढे करत असताना गोसावी म्हणतात : "आवो मेला जाए: (लेंकि जावाइ) एइल म्हणे: नैये म्हणे: आवो येइलचि म्हणे: लेंकि उटावी म्हणे: (न्हाणावी म्हणे) चीरचोळी घेयावी म्हणे: (बरवें जेउ घालावें म्हणे: जावाइयासि पासवडी घेयावी म्हणे)." या ठिकाणीही सावळापूरच्या आपल्या कन्येच्या भेटीची ओढ जाणणे हा Telepathy चा प्रकार वाटतो. परंतु ह्या दोन लीळांत म्हाइंभट व लेक-जावई येणार हे भविष्यकथन आणि म्हाइंभट व लेक-जावई येत आहेत ह्या घटनांचे गोसाव्यांना घडलेले 'दर्शन' असल्याने Precognition व Clairvoyance ह्या प्रकारांतही ह्या लीळांचा समावेश करता येईल.





Clairvoyance

"Clairvoyant perception is the awareness of objects or objective events without the use of the senses" – Dr. J. B. Rhine.

७७ : ' घरमाळीयाचे उदक अन (न्न) आरोगणें ' ह्या लीळेत गोसाव्यांना ' कोंपीसि ' ठेवलेले किंवा पुरलेले अन्न ' दिसत ' असे : लपविलेली वस्तू सापडत असे. अशी कथा दिलेली आहे. दक्षिण आफ्रिकेतील एक अभ्यासक B. J. F. Laubsher यांनी Soloman Daba नावाच्या माणसाने ब्राउन पेपरमध्ये गुंडाळून पुरून ठेवलेली वस्तू कशी व कोठे पुरली आहे हे कसे क्षणार्धात सांगितले त्यासंबंधी केलेले निवेदन येथे आठवते.

८६ व ९३ : अनुक्रमे महदाइसा व आबाइसा यांची वाळत घातलेली ' पासवडीची पाटी ' नाहीशी होते. ती कोणी नेली हे कोणासही माहीत नसते. ' पाटी चोरें नेली ' असे गोसावी सांगतात. हरवलेली वस्तू कोणी नेली ते त्यांना ' दिसत ' असे. ' चोरांनी ती पाटी नेली ' हे सांगण्यात अद्‌भुतता नाही. कारण अशा वस्तू चोर नेतात; तेव्हा हे कोणीही सांगू शकेल असे म्हणणेही शक्य आहे. ती पाटी चोर नेत आहेत हे त्यांनी आडून पाहिले असावे असाही खुलासा करणे शक्य आहे.

२०८ : एखाद्याचा चुकलेला बैल कोठे आहे हे सांगण्यात, पुन्हा गोसाव्यांचे ' पाहण्याचे सामर्थ्य ' प्रत्ययाला येते. " महार वाडेया मागे बैसला आहे म्हणे " असा बैलाचा ठावठिकाणा ते सांगतात. याचा अर्थ चुकलेला बैल त्यांना ' दिसू ' शकतो असा होता. मेलेली जनावरे महारवाड्यात आढळणे स्वाभाविक असले तरी ' जिवंत ' बैलही काही वेळा नेला जात असावा व त्याची विल्हेवाट लावण्यात येत असावी : त्यामुळे गोसाव्यांनी असा ठावठिकाणा सांगितला असावा असेही कोणी म्हणेल. पण तो ' बैसला आहे ' यातून तो बैल काही हेतूने नेला गेला नसून, स्वतःच गेला असावा असे स्पष्ट होते.

९५ व ३१२ : उपवर कन्येचा पिता असलेल्या ब्राह्मणाला भूमिगत सुवर्ण- आसू दिल्याच्या ह्या लीळा पुनरुक्तीच्या स्वरूपाच्या आहेत. ' श्रीचरणीचेनि आंगुठेनि ' जमीन उकरून दाखवून तेथून सोने अगर द्रव्य गोसावी काढतात. भूमिगत द्रव्य पाहण्याची त्यांची शक्ती येथे दिसते.

१६४ : केसव-नायकाला " एथ खांण खांण खांण ना म्हणे " मध्ये भूमिगत जल त्यांना ' दिसत ' असे हे स्पष्ट होते. जमिनीत पाणी कोठे लागेल हे सांगणारी काही माणसे आजही आढळतात. भू-गर्भशास्त्राच्या ज्ञानाने सुद्धा असे सांगणे शक्य होईल.

१२०. राजमढातील सर्पाचे अस्तित्व गोसाव्यांना जाणवते. इतरांना सर्प दिसत नाही. पण गोसाव्यांना ' दिसतो.' त्यांना मढी ' असावेयाची प्रवृति ' होत नाही. नंतर खरोखरच सर्प निघतो. लपलेली वस्तू दिसण्याचाच हा प्रकार आहे.

२५५. " कोल्हापुरीचीया देवता येथचीय वोळगे आलीया : तीया मातापुरा गेलीया म्हणे " ह्या उद्‌गारातून गोसाव्यांना ती देवता दिसते' : आबाइसेला व अन्य कोणाला दिसत नाही; हे स्पष्ट होते. इतरांना ' ती ' दृष्टी नाही म्हणून दिसत नाही. देवतांबरोबरील संभाषण (४, ३१ आणि २२८) असलेल्या लीळा ह्या प्रकारच्याच आहेत.

२७०. जोग नाएक वस्त्रपूजा करावयास येतो. ' आवघी वस्त्रें गोसांवियांसि दृष्टपुत केलीः परि न स्वीकरीतीचि' का ? गोसावी वस्त्रे का स्वीकारत नाहीत ? ' आवघी ' वस्त्रे आली असे त्यांना वाटत नाही. त्यांना नळीत घालून ठेवलेले एक मूल्यवान् वस्त्र ' दिसत ' असते : ते जोग नाएकाने आणलेले नाही हे जाणवत असते. " तवं जोग नायकासि आठवलें " " मातें वस्त्र यक नळीयसि असे : तयाचें मोल एक (तरी) कव्हणांहीं देववेनां : हांडीयाचीय सांदीं पडलें असें : तें काइ बरवें " (जोगनाएकाला हे ' आठवते ' : गोसाव्यांच्या मनातील कळते हा Telepathy चा प्रकार आहे.) तो ते नळीतील वस्त्र घेऊन येतो तेव्हा गोसावी म्हणतातः " ऐया माझा आतां होय म्हणे " बसल्या जागीजोग नाए-काच्या घरातील नळीमधले वस्त्र गोसाव्यांना ' दिसत ' होते हे ध्यानी घेण्यासारखे आहे.

२९३ : ' कापुरु मागणे ' ही लीळा Clairvoyance चे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. " एकु दी गोसांवियांसि कापुराची प्रवृत्ति जाली : तो देसी

कापुरु तुटला होता. मग गोसांवीं म्हणीतलें : "आवो मेला जाय : कटक-देवगीरीसि जायनां म्हणे : आवो तेथ केसव-नायक वेव्हारा असे : तयाचीय घरीं भुयरीं अमुकीय मांडुसे असे : अमुकीय पेटि असे : उदय-भास्करू असे : तो आणांवा म्हणे : नांणावा म्हणे : आवो आणांवाचि म्हणे." " कटक-देवगिरीतील केसव-नायकाच्या घरातील भुयार, त्या भुयारातील पेटी, त्या पेटीतील उदय-भास्कर कापूर हृया गोष्टी स्वच्छपणे गोसावी दुरून 'पाहू' शकतात. हा तपशील दुसऱ्या कोणालाही माहीत नाही: स्वतः केसव-नायकही हृया कापराला विसरून गेला आहे. हा तपशील त्यालाही चकित करणारा आहे. गोविंद-प्रभू त्याच्या घरी कधीकाळी गेले असतील व त्यांनी हृया गोष्टी पाहिल्या असतील तर हे Visual memory चे उदाहरण ठरेल.

Precognition

भविष्यकाळातील घटनांचे आधीच ज्ञान होणे ही एक विस्मित करणारी मानवी शक्ती आहे. भविष्यवाणी (Prophesy) ही अनेकांना परिचित असणारी गोष्ट आहे. पण पूर्वीपेक्षा आज ही शक्ती कमी गूढ वाटावयास हरकत नाही. Extrasensory perception चे स्थलातीत (space-free) रूप ध्यानी आल्यावर तिचे कालातीत रूप जाणवणे क्रमप्राप्तच होते. "Perception of past or of future events was therefore in line with the perception of distant happenings" हे Dr. Rhine चे म्हणणे त्या दृष्टीने तर्कशुद्ध वाटते.

अब्राहम लिंकनला आपल्या मृत्यूचे सूचक स्वप्न पडले होते; पुष्कळ वेळा भविष्यसूचनाचे काम स्वप्ने करीत असतात असे अभ्यासकांचे म्हणणे आहे. आणि ही शक्ती कमी अधिक प्रमाणात पुष्कळ माणसांजवळ असते. एखाद-दुसऱ्या तरी भावी घटनेची जाणीव झालेली माणसे निदान डावऱ्या (left-handed) माणसांइतकी तरी आढळतात असे Dr. Pratt ने नमूद केले आहे.

Precognition मुळे घडणारी घटना टाळता येणे शक्य आहे काय असाही प्रश्न उपस्थित होतो. जेव्हा एखाद्या घटनेची पूर्वसूचना मिळाल्याने आपण ती टाळू शकलो असे एखाद्यास वाटते तेव्हा खऱ्या अर्थाने ते Precognition नव्हते असे म्हणावे लागेल. एखाद्या माणसाला स्वप्न पडते की तो आगगाडीतून जात आहे. आणि गाडीला अपघात होऊन तो त्यात सापडला आहे. तो प्रवास रद्द करतो आणि ज्या गाडीने तो जाणार असतो त्या गाडीला अपघातही होतो. पण ह्या 'स्वप्ना'-मुळे तो वाचतो. स्वप्नात त्याने मृत्यू पाहिला नसेल तर ह्या अपघाताशी, त्याचा जीव वाचण्याशी Precognition चा संबंध नव्हता असे मानावे लागते. Precognition ही Memory सारखीच शक्ती आहे. Dr. Rhine च्या म्हणण्याप्रमाणे "If We remember only that we do not yet understand memory the much more familiar and longstudied backward reach of the mind, the idea of its forward reach, precognition, will probably be much less shocking to our intellectual composure" मनाची धाव 'मागे' असते तशीच ती 'पुढे' ही असते; एवढाच Precognition चा अर्थ होतो.

१७: 'काढाकाढि करणे' ह्या लीळेत गोसाव्यांचे भविष्यकथन नाही : कृतीतून भविष्यसूचन मात्र आहे. "राउळ ! आजि काइ सुचीक देखत असेति तें नेणिजे" असे लोकांना काढाकाढीमुळे वाटते. तेवढ्यात आग लागते. गाव जळतो : पण गोसाव्यांनी काढलेल्या वस्तू तेवढ्या वाचतात. Extra Sensory Perception मुळे भावी आग ते पाहू शकतात. हीच गोष्ट 'केसव नायका अग्नि (ग्नि) वातु सुचणें' (२६८) ह्या लीळेची आहे. तेथेही 'घोडवडीसि' आग लागणार हे ते आधीच पाहतात. "आवो हें सुटैल : हें न सुटे म्हणे : आवो हें सुटैलचि म्हणे" अशी भविष्यवाणीही ते उच्चारतात. त्यांनी वाचतील असे म्हटले होते ती घोडी वाचतात : बाकीची जळून जातात. "तैसीचि सोडितों कां तरि पसुवा वांचिनीया" असे केसवनायकाला वाटते. पण त्याचे म्हणणे खरे





आहे काय ? सगळी घोडी वाचली असती काय ? Extra Sensory Perception मुळे– Precognition शक्य असले, भविष्यकथन शक्य असले तरी जे घडणार ते टाळता येते काय ? ते टाळता आले तर त्याला Precognition किंवा भविष्यकथन (वा सूचन) कसे म्हणावयाचे ? काढाकाढी करून गोसाव्यांनी ज्या वस्तू काढल्या त्या जळावयाच्या नव्हत्याच म्हणून त्या वाचल्या.

४१, ८१ आणि ८३ : ह्या लीळांत मरणाची अगाऊ सूचना दिलेली दिसते. राउळांनी कोणाच्या अंगणात जाऊन ' कीडडी ' केली : ' वोलां वस्त्रीसीं वुथि घालुनि ' एखाद्याच्या घरी ' वीजें केलें ' की " राउळ ! काइ असुभ देखत असे ति ते नेणीजे " असे लोक म्हणू लागत. तीको–उपाध्याच्या बायकोला सर्पदंशाने मृत्यू येईल असे गोसाव्यांनी म्हटले आणि साप चावून ती मेली (८१). ' तीकोपाध्याच्या आंगणी काठीयांची कीडडी केली ' आणि ' ते सरले ' (८३). गोविंदप्रभूंना एखाद्याचा मृत्यू ' दिसे ' : पण तो त्यांनी चुकविला नाही. त्यामुळे ह्या लीळांना Precognition मानण्यात काहीच अडचण नाही.

६९ आणि २२७ : ह्या लीळांत नेमाळ पांडीया आणि रणराखसा काइंदरणा ह्यांचे " डोळे जाती म्हणे " असे भविष्यकथन आहे. नेमाळ पांडीयाला ' डोळे जातील ' म्हणून सांगतात तेवढ्यात " धाडि आली : टेंकीचेनि रायें धरूनि नेला : डोळे काढिले " (६९). कांइंदरण्याचे पण असेच झाले (२२७). त्यांचे डोळे वाचले असते काय ? दोन्ही लीळांच्या शेवटी असा सश्रद्ध अभिप्राय आहे : " गोसावियांते वीनवीता तरि वांचते. " गोविंदप्रभूंनी डोळे वाचविले असते तर त्यांचे भविष्यकथन खोटे ठरले असते : Precognition असे ह्या लीळांना म्हणता आले नसते. ' सुचीक ' देखण्याची गोविंदप्रभूंची ही शक्ती ' कोठा झाडणे ' (६८) ह्या लीळेतही दिसते. केसव-नाएकाचा गोठा ते झाडू लागतात : ह्या कृतीतून बैल चुकणार हे भविष्यसूचन ते करतात. पण बैल चुकणे चुकवीत नाहीत. Dr. J. Gaither Pratt च्या मते : " A genuine act of precognition, once it has occurred, is a part of the past, and we cannot nullify it by anything that we can do in the future. "

मनाला-मानसिक शक्तींना-स्थलकालाची बंधने झुगारून देता येतात. भूत-वर्तमान-भविष्य या काळाचे ज्ञान ह्या शक्तीमुळे प्रकट होताना दिसते. Clairvoyance, Precognition व Telepathy या प्रकारात अंतर्भूत होणाऱ्या लीळांतून वर्तमान व भविष्य याकाळावरील ह्या शक्तीचे प्रभुत्व आतापर्यंत स्पष्ट झालेच आहे. ' महांडुळ मार्गी लांकाचा गाडा मोडला म्हणणे ' (२५२) व ' वासुदेवों-भट होता तो दुर्वा जाला म्हणणे ' (२५३) " वगैरे आख्यायिकांवरून त्यांचे भूतकाळचे ज्ञान दिसून येते " असे डॉ. वि. भि. कोलते म्हणतात. ' गाडा मोडणे ' ह्या लीळेच्या दोन ' वासना ' (Versions) आहेत. आपल्या दृष्टीने प्रस्तुत असलेली लीळा अशी :-" गंगा–तीरीचे माहांडुळे : तो अनुकार तेथ केला : म्हाइंभटीं तो दीसु वारू लीहीला : मग गंगातीरासि सोडीले : माहांडुळे गांउं होता : मग तेथचेया लोकांते सोधीले : आमुंका दीसीं : आंमुकावारीं : यथ लांकाचा गाडा मोडला कीं : लोकीं म्हणीतलें : " साच मोडला : " मग तयासि आश्चर्य जाले " एक दिवस गोसाव्यांनी गंगा-तीरींच्या माहांडुळे गावातील एक गाडा मोडल्याचे (आविर्भाव किंवा ' अनुकार ' करून) म्हाइंभटास सांगितले. म्हाइंभटाने त्या गावी जाऊन चौकशी केली तेव्हा गोसाव्यांनी सांगितलेल्या दिवशीच गाडा मोडल्याची घटना घडून आली होती असे त्याला आढळले. तिकडे गाडा मोडला जात असतानाच गोविंदप्रभूंनी त्या घटनेचा ' अनुकार ' केला होता. त्यामुळे ह्या लीळेचा भूतकाळच्या ज्ञानाशी संबंध येत नाही. ही लीळा Clairvoyance चे आणखी एक उदाहरण आहे. तीच गोष्ट वासुदेवभटाची. वासुदेवभट हा गोविंदप्रभूंच्या पाहण्यातला, चांगल्या परिचयाचा माणूस असावा असे वाटते. " पांखीरु मारिलें म्हणे : तया पापातवं दुर्वा जाला म्हणे " ह्या उद्गारांवरून त्याच्याशी गोविंदप्रभूंचा निकटचा परिचय असला





पाहिजे : तसेच हरीयाळीला स्पर्श करताच तो दुर्वा झाल्याची त्यांना पुरती खात्री पटते, वासुदेवभटाचा आणि दुर्वांचा स्पर्श एकच आहे याची त्यांना जाणीव होते. त्यावरून वासुदेव भट व त्याचा मृत्यू यांचे त्यांना प्रत्यक्ष ज्ञान होते : त्यामुळे ह्या लीळेत भूतकाळचे ज्ञान आढळते असे म्हणण्याचे कारण दिसत नाही. मृत्यूने हिरावलेला वासुदेवभट 'दुर्वा'त त्यांना दिसतो. वरील दोन्ही लीळांत इतरांना न दिसणारा 'वर्तमान' सुस्पष्ट पाहणारी दृष्टी आहे. 'गाडा मोडला म्हणणे' ही लीळा वाचताना Immanuel Kant ने Swedenborg ची सांगितलेली कथा आठवते. स. १७५९ मध्ये Swedenborg ने बसल्या जागी ३०० मैलावरील स्टॉकहोममध्ये लागलेल्या आगीचे वर्णन केले होते. आग लागलेल्या घराच्या मालकाचे नाव आणि आग केव्हा विझली ती वेळ हे सर्व त्याने आपल्या गावकऱ्यांना सांगितले होते. काही दिवसानी आगीची अधिकृत वार्ता आली आणि ती ऐकलेल्या गोष्टीहून वेगळी नव्हती.

Psychokinesis

काही लीळात Illusion किंवा Hallucination सारखे भास–आभास आढळतात. 'गोसावीयांची पेंडी ते अंत्राक्ष (अंतरिक्ष)' ए (३); 'दुरौनि गौ दोहन' (३१६), प्रकाशदर्शन (४, १५, ३२) हे सर्व पाहणाऱ्यांना झालेले भास असू शकतील. असे भास माणसांना होतात. याबद्दलही शंका घेण्याचे कारण नाही. परंतु अंतराळातून गवतांची पेंडी येणे किंवा दुरून गाईचे दूध काढणे त्या कृतीत Psychokinesis आहे. मनाच्या शक्तीचा बाह्य वस्तूंवर वा पदार्थांवर (matter) त्याच्या गतीवर (motion) काही परिणाम होत असतो. Psychokinesis म्हणजे 'The action of the mind upon a physical system.' आपल्या जवळ असलेल्या विशिष्ट मानसिक शक्तीने गोविंदप्रभूंनी 'पेंडी' व 'गाय' त्यावर आपला प्रभाव पाडला इतकाच ह्या कृतींचा अर्थ आहे. ४३, ७३ आणि ७५ ह्या : लीळात मांजर व मातंग यांना 'स्तीति' देणे व पालखी चालविणाऱ्या पाइकांना "आम्हां चालवेना" असे जागच्या जागी खिळवून टाकणे ह्या कृती Hypnotism पेक्षा Psychokinesis मध्येच जमा होणाऱ्या आहेत. पर्जन्य बोलावणे (७१, २१४). अगर थांबवणे (२१०); सूर्याला वर ये म्हणणे (२६६) आणि नंतर तसे प्रत्यक्षात घडणे ह्या लीळांची मीमांसा अवघड नाही. Psychokinesis मधून प्रकट होणाऱ्या मानवी शक्तीचे हे विलास आहेत: किंवा पाहणाऱ्याला विशिष्ट मनःस्थितीत दिसणारे हे आभास आहेत. श्रीमूर्तीपासन निघणाऱ्या प्रकाशामुळे होणारा आगीचा भास (१५, ३२) अशाच प्रकारचा आहे. "मनुष्य हा योगारूढ झाला म्हणजे त्याच्या मस्तका भोवती एक प्रकारचे तेजोवलय उत्पन्न होते" (न. चिं. केळकर : 'भारतीय तत्त्वज्ञान,' पृ. १७८) अशा सारखा विचार ह्या चर्चेत बाजूस ठेवावा असे मला वाटते. योगमार्गातील 'सिद्धी' आणि Parapsychology सिद्ध करू पाहात असलेल्या मानसिक शक्ती ह्यांचा निकट संबंध असला तरी योगापेक्षा प्रयोगांवर भिस्त असलेल्या 'शास्त्रकाराने वाट पुसतु' पुढे जाणे योग्य ठरेल.

Psychokinesis मध्ये कदाचित् समावेश करता येण्यासारख्या काही लीळांचा विचार करताना डोळ्यापुढे वनस्पतिविषयक तीन लीळा येतात. पण त्या लीळांचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी नित्याचा अनुभव देखील पुरेसा आहे. त्यासाठी Parapsychology किंवा वनस्पतिशास्त्र ह्यांचा आधार घेण्याची खरे म्हणजे मुळीच आवश्यकता नाही.

द्राक्ष (२४), कोहळी (५८) आणि पडवळ (३०१) ह्या वेली उपटून गोसाव्यांनी त्या 'तीसरां दीसीं' परत लावल्या व त्या फुलल्या -फळल्या ह्या घटनात 'चमत्कार' असा काहीच नाही. आपण असा 'प्रयोग' करून पाहिला तर साक्षात प्रतीती येऊ शकेल! Faith-healing ची उदाहरणे ठरतील अशा, पांगळ्याला पाय देणे (२८४), मुक्याला वाचा देणे (२८५), 'रोगभयं नीवृति' (२८९), सर्पविष उतरविणे (१३१) ह्या कृतीत Hypnosis चा भाग अधिक असावा. Hypnotic Suggestion च्या साहाय्याने अशा गोष्टी होऊ शकतात असे अनेकांचे म्हणणे आहे. पांगळ्याला "उठि उठि उठि नां म्हणे" असे





गोसाव्यांनी म्हटल्यावर तो उठून चालू लागतो; याचे मग आश्चर्य वाटू नये. मुक्याला - तो जन्मजात मुका नसेल तर - परत वाचा येऊ शकते. एखाद्या मानसिक धक्क्याने एखाद्या व्यक्तीची वाचा गेलेली असेल तर ती दुसऱ्या एखाद्या धक्क्याने परत येऊ शकते. ज्या मुलाला गोविंदप्रभूंनी वाचा दिली तो असा एखाद्या कारणाने मुका झालेला असेल तर (तो उपजत मुका होता असे लीळा सांगत नाही) त्याला गोसाव्यांनी बोलता केले यांत 'चमत्कारिक' काही नाही. "आवो मेला जाए जाए": म्हणौनि आंडोरातें धुमकेंनि हांणितलें : आणि तयाची पाठि घेतली : मग ते "आगा बा आगा बा" करीत वोबाइले;" ह्या वर्णनात गोसाव्यांनी त्याला दिलेली Shock- treatment आहे. गोविंदप्रभूंनी त्याला मारले, त्याच्या मागे लागून त्याला भिवविले आणि भीतीतून त्याला त्याची वाचा आली. भीतीने वाचा बंद होते : तशीच भीतीने वाचा येते देखील. (ह्या ठिकाणी मला 'अबोली' चित्रपटातील नायिकेचे स्मरण होते). इस्वर नायकाच्या 'पाठीवरि धुमकेनि हांणितलें' आणि त्याचा रोग गेला. ह्या ठिकाणी Hypnotic Suggestion आहे. महदाइसेला साप चावला असताना तिचे विष दृष्टिक्षेपाने उतरविले, ही लीळा Psychokinesis मध्ये अंतर्भूत होऊ शकेल. Dr. J. B. Rhine च्या मताप्रमाणे "Claims of faith-healing may, perhaps, belong under PK effects." मांत्रिक सर्पविष उतरू शकतात हा सार्वत्रिक समज आहे. हेही शक्य आहे की, महदाइसेला विषारी साप चावला नसावा !

गोसाव्यांना चोरून 'परीयळ' नेणाऱ्यांच्या स्वप्नात नरसिंह येणे (१११) व तीको-उपाध्याच्या स्वप्नात पितर येणे (८२) ह्या लीळांत Psychokinesis आहे. (ही दोन स्वप्ने हा नरसिंहाचे भक्त व तीको-उपाध्ये ह्यांच्या Troubled conscience चा आविष्कारही असू शकेल.)

स्पष्टीकरण नाकारणाऱ्या लीळा

स्पष्टीकरण नाकारणाऱ्या आणि म्हणून अधिक विचार करावयास लावणाऱ्या लीळा संख्येने अल्प आहेत: त्या म्हणजे मृतास जिवंत करण्याच्या लीळा. 'दामोधरु' नावाचे बाळक (८); कमळनायकाची स्त्री (२४५); परस ना(य)काचा पुत्र (३००) ह्या मृत मनुष्यांना आणि वासरू (५७) व गाढव (९६) ह्या मृत प्राण्यांना गोविंदप्रभूंनी जिवंत केले असे ह्या पाच लीळा सांगतात. 'पंचत्वा' संबंधीचे हे लीळापंचक Parapsychology ने शोधलेल्या Extra sensory Perception आणि Psychokinesis ह्या मानवी शक्ती-पलीकडील शक्तींचा शोध घेण्याचे आव्हान देणारे आहे. मृत्यूनंतरही 'मन' व त्याच्या शक्ती अस्तित्वात असतात Mind survives death हे खरे मानूनही 'संजीवनी' ह्या शक्तीचा उलगडा आज होऊ शकत नाही असेच म्हणावे लागते. माझ्या दृष्टीने 'गोविंदप्रभुचरित्रा'त चमत्कार असे एवढे पाचच आहेत. स्मशानात नेली गेलेली माणसे परत आल्याच्या ('माणसे' म्हणून 'भुते' म्हणून नव्हे!) कथा आपण ऐकतो. उपर्युक्त लीळातील मृतांची भुते झाली असे लीळांनी सांगितले असते; त्या भुतांशी गोविंदप्रभूंनी संभाषण केले असे वर्णन आढळले असते तर तो प्रश्न वेगळा होता. Parapsychology च्या साहाय्याने मग त्या लीळांचे स्पष्टीकरण करता आले असते. मृतांस जिवंत करण्याची शक्ती कृत्रिम श्वासोच्छ्वसाने (बुडलेल्या माणसास) जीवदान देण्यात काही प्रमाणात दिसत असते : अचानक बंद पडलेली हृदयक्रिया पुन्हा कृत्रिम उपायांनी सुरू केल्याचेही आपण ऐकत असतो. मृतास जिवंत करणे हा आज आपल्याला चमत्कार वाटला तरी– बाकीच्या चमत्कारांचे चमत्कारत्व नाहीसे झाले– तसे त्यांचे चमत्कारत्व दूर होण्याचा काळ फार दूर नसावा.

'गोविंदप्रभुचरित्रा'तील हा मानवी 'मनोविलास' माणसांच्या मनःशक्तीसंबंधी काही 'सत्ये' स्पष्ट करणारा आहे. 'सत्या'चे पुष्कळ वेळा असे होते की प्रारंभी ते ऐकीव हकीकत (Hearsay) म्हणून दुर्लक्षिले जाते व नंतर अंधश्रद्धा (Superstition) म्हणून उपेक्षिले जाते ! 'संतचरित्रे परमपवित्रे' ही श्रद्धा शास्त्रपूत करण्यास, डोळस बनविण्यास Parapsychology चे मोठेच साहाय्य होण्यासारखे आहे 'चमत्कार' मानल्या गेलेल्या लीळांचे हे 'मनःपूत' स्वरूप सश्रद्धांच्या श्रद्धेला वेगळेच अधिष्ठान प्राप्त करून देत आहे आणि अश्रद्धांना 'माणसा'च्या मनःशक्तीवर विश्वास ठेवण्यास भाग पाडत आहे असे मला वाटते.





डॉ. र. चिं. बडवे

अखिल भारतीय दर्शन परिषद्

१० वे अधिवेशन (जयपूर)

अ. भा. दर्शन परिषद ही इंडियन फिलॉसॉफिकल कॉंग्रेसहून निराळी व स्वतंत्र अशी संस्था आहे. इं. फि. कॉंग्रेसची अधिवेशने दरसाल नाताळच्या सुट्टीत भरत असतात. त्यातील कामकाज इंग्रजीतून चालते. डॉ. राधाकृष्णन् सारख्या अनेक विश्वविख्यात तत्त्ववेत्त्यांचा त्यांच्याशी संबंध असतो. मधून मधून काही काही पाश्चात्य पंडितही त्यांच्यात सहभागी होतात. यामुळे या अधिवेशनांना इंग्रजी व देशी वृत्तपत्रात भरपूर प्रसिद्धी मिळते. शिवाय भारतातील बहुतेक सर्व विद्यापीठातील प्रतिनिधी तेथे आपली हजेरी लावतात. स्वाभाविकपणेच त्या अधिवेशनांच्या कार्याची माहिती सामान्य जनतेपर्यंत पोचू शकते. अखिल भारतीय दर्शन परिषदेला मात्र निराळ्या परिस्थितीत काम करावे लागत असल्याने वृत्तपत्रीय प्रसिद्धीमुळे होणारा लाभ तिच्या वाट्याला अद्याप पावेतो निदान अहिंदी प्रदेशात तरी फारसा आलेला नाही, व म्हणून तिच्या कार्याची किंवा अस्तित्वाचीही माहिती अहिंदी प्रदेशातील जनतेला फारशी नाही. तत्त्वज्ञान हा माझ्या अध्ययन-अध्यापनाचा विषय असूनही मला या परिषदेची माहिती फक्त दोन वर्षांपूर्वी सहजासहजी झाली हे मोकळेपणाने कबूल करायला हवे. इतर अनेकांचीही अशीच स्थिती असण्याचा संभव आहे. प्रसिद्धीच्या या अभावाचा परिणाम असा होतो की परिषदेत होणारे विचारमंथन प्रतिनिधींपुरतेच मर्यादित रहाते. सामान्य जनतेच्या तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोनाला त्यायोगे जे नवनवीन मार्गदर्शन मिळायचे ते मिळत नाही, व तिच्या रूढ, पारंपरिक, कल्पनांना बदलत्या परिस्थितीनुरूप नवीन वळण मिळू शकत नाही. तत्त्वज्ञानाचा उल्लेख देशी भाषात कुचेष्टेने करण्याची प्रथा असली तरी थोड्याशा विचाराअंती कोणाच्याही सहज लक्षात येऊ शकेल की व्यक्तीचे जीवन व वर्तन महद् अंशे त्या व्यक्तीच्या तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोनांवर अवलंबून असते. म्हणून या क्षेत्रातील नवनवीन विचारांशी तिचा परिचय न राहिल्यास तिचे व्यावहारिक वर्तन बऱ्याचाईट रूढी, अंधश्रद्धा, पारंपरिक विचारप्रणालिका, लोकाचार, धर्मभोळेपणा वगैरेंच्या चाकोरीतून बाहेर पडून डोळस बनण्याचा मार्गच कुंठित होण्याचा संभव असतो. तत्त्वज्ञान व मानवी जीवन वा वर्तन यामधील ही कारणकार्यप्रक्रिया लक्षात घेता दर्शन परिषदांत होणारे विचारमंथन जनतेपर्यंत पोचविण्याचे महत्त्व किती आहे हे स्पष्ट होईल.

तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात इंडियन फिलॉसॉफिकल कॉंग्रेससारखी मातबर व जुनी संस्था क्रियाशील असताना दर्शनपरिषदेला आपला सवतासुभा स्थापण्याची गरजच काय या प्रश्नाचे उत्तर इतकेच की या क्षेत्रातील विचारमंथन भारतीय भाषात व्हावे ही तीव्रतम इच्छा. स्वतंत्र भारतात या इच्छेच्या पूर्तीचे महत्त्व कोणीच नाकारीत नाही. परंतु त्याचबरोबर हेही लक्षात घ्यावयास हवे की प्रत्यक्ष कृति त्याप्रमाणे होताना दिसत नाही. दर्शन परिषदेचे वैशिष्ट्य असे की व्यर्थ चर्चेच्या जंजाळात न उतरता तिने प्रत्यक्ष कृतीलाच हात घालून आपले कामकाज हिंदीतून सुरू केले. परंतु हे करताना व्यवहार लक्षात घेऊन दुराग्रहाची कास धरण्याचे मात्र कौशल्याने टाळले. म्हणजे असे की केवळ हिंदीवर प्रभुत्व नाही या सबबीखाली कोणालाही प्रतिबंध केला नाही वा कोणाचीही गळचेपी केली नाही. जरूर तर इंग्रजीचाही वापर करण्याची सवलत अगत्यपूर्वक चालू ठेवली. सुलभ भाषासंक्रमणाच्या दृष्टीने हाच मार्ग विधायक व श्रेष्ठ होय याबद्दल मतभेद होतील असे वाटत नाही. परिषदेचे आणखी एक उल्लेखनीय वैशिष्ट्य म्हणजे फक्त वार्षिक अधिवेशने थाटामाटात भरविण्यात कार्याची इतिश्री न मानता तिने 'दार्शनिक' नावाचे एक त्रैमासिक चालू केले व शिवाय दार्शनिक





विषयांवर हिंदी भाषेत उच्च दर्जाचे अनेक ग्रंथ मातबर विद्वानांकडून लिहवून घेऊन त्यांना प्रसिद्धीचा प्रकाश दाखविला.

जयपूरचे दहावे अधिवेशन

हे अधिवेशन गेल्या ऑक्टोबरच्या ६ ते ९ तारखांस राजस्थान विद्यापीठातर्फे योजण्यात आले. दररोज एक याप्रमाणे–

(१) भारतीय दर्शन किस ओर, (२) सामान्य और विशेष, (३) व्यक्ति एवं समाज व (४) जैनोंके अनुसार सर्वज्ञताकी संभावनाएँ अशा चार विषयांवर परिसंवाद व अनेकांची निबंधवाचने असे कार्यक्रम झाले. सर्वच कार्यक्रम उच्च दर्जाचे होते व त्यांत चर्चाही पुष्कळ झाली. त्या सर्वांची माहिती येथे देणे शक्य नाही व त्याची गरजही नाही. परंतु सामान्य जनतेच्या तत्त्वज्ञानात्मक विचारांना धक्के देऊन प्राप्त परिस्थितीत तिला प्रगतिपर मार्गदर्शन करण्याच्या दृष्टीने राजस्थानचे राज्यपाल डॉ. संपूर्णानंद यांचे उद्घाटनाचे व वाराणशी विद्यापीठातील तत्त्वज्ञानाचे प्रमुख डॉ. देवराज यांचे अध्यक्षीय भाषण बहुमोल झाले. या दोन्ही भाषणांतील महत्त्वाच्या भागाचा गोषवारा पुढे देत आहे.

डॉ. संपूर्णानंदांचे भाषण

'जैनधर्मानुसार सर्वज्ञतेची संभावना ' व ' व्यक्ति आणि राज्य ' या विषयावर परिसंवाद होणार असल्याबद्दल आनंद व्यक्त करून राज्यपालांनीं आपल्या भाषणांतून पुढीलप्रमाणे विचार व्यक्त केलेः–

(१) **सर्वज्ञता**– सर्वज्ञतेचा विचार जैनदर्शनांप्रमाणेच वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या आस्तिक दर्शनांतही आलेला असला तरी या दोहोंमध्ये एक मूलगामी फरक आहे. जैनांच्या मते जीव अथवा आत्मा मूलतः सर्वज्ञ नाही तर त्याला सर्वज्ञता प्राप्त करून घ्यावयाची आहे. ती लाखो वर्षांच्या तपस्येनंतरच प्राप्त होते. आस्तिक दर्शनांच्या मते, जीवात्म्यात कोणतेही नवीन गुणधर्म उत्पन्न होऊ शकत नाहीत. व अविद्या नष्ट झाल्यावर तो आपल्या मूळ स्वरूपात स्थिर होतो. याचा अर्थ हा की आत्मा मूलतः सर्वज्ञ असून अविद्येच्या प्रभावामुळे ती सर्वज्ञता जी झाकली गेली आहे ती पुनः प्राप्त करणे हा विचार मुख्य आहे. मात्र या सर्वज्ञतेचे स्वरूप व व्याप्ती याबाबत निरनिराळया दर्शनात एकवाक्यता नाही.

(२) **व्यक्ति आणि राज्य**– भारतातील प्राचीन आचार्यांकडून व्यक्ति व राज्य यांमधील संबंधांबाबत स्पष्ट स्वरूपात मार्गदर्शन झालेले नाही. ही उपेक्षा खेदजनक आहे. आत्मज्ञानाच्या दृष्टीने ऐहिक संसार तुच्छ असल्याने असल्या विषयाच्या विचारात शक्तीचा अपव्यय करणे बिलकूल इष्ट नाही असे त्यांना बहुधा वाटले असावे. प्राचीनांच्या या विचारसरणीत सत्याचा अंश असला तरी ते संपूर्ण सत्य मात्र नाही. कोणत्या विषयाची किती उपेक्षा करावी यालाही काहीतरी मर्यादा आहेच. श्री शंकराचार्यांसारख्या विद्वानांनासुद्धा धर्माचे स्वरूप स्पष्ट करण्याची आवश्यकता पटली असूनही त्यांनी उत्तर मीमांसेच्या ' अथातो धर्म जिज्ञासा ' या पहिल्या सूत्रावर भाष्य करताना ते काम केले नाही. खरे पाहता ऐच्छिक जीवन तुच्छ गणण्याऐवजी त्या जीवनाचा मोक्षाचे साधन म्हणून पूर्ण उपयोग करणे हेच अंती श्रेयस्कर आहे. दुर्दैवाने केवळ चुकून पाण्यात पडलेल्या माणसाने ' माझा पाण्याशी संबंध नाही, मी जमिनीवरचा माणूस आहे' असा एकसारखा नुसता जप करीत राहणे जितके मूर्खपणाचे तितकेच ' मी चैतन्यमय ब्रह्माचाच अंश असल्याने चुकून आलेल्या या जड व नश्वर जगताशी माझा काही संबंध नाही ' असे म्हणत रहाणे मूर्खपणाचे आहे. सुयोग्य मार्ग म्हणजे पाण्याचा स्वभाव व गुणधर्म समजावून घेऊन व त्यांचा परिपूर्ण उपयोग करून पाण्यातून पोहून जाणे हा होय. याचप्रमाणे या जगताचे स्वरूप समजावून घेऊन त्याच्या उपयोगाने भवसागर तरून जाणे हाच मुमुक्षूंचा योग्य मार्ग होय. या मार्गाचा अवलंब केल्यानेच आपली सामाजिक, राजकीय व आर्थिक स्थिती सुधारण्यास मदत होईल. हा मार्ग सरळ मोक्षाप्रत नेणारा नसला तरी त्यायोगे मुमुक्षूंच्या मार्गांतील अडथळे दूर होण्यास मदत होईल यांत शंका नाही.

आपल्या वर्तमान परिस्थितीत अशा प्रकारच्या अभ्यासाचे विशेष महत्त्व आहे. आपण समाजवाद व लोकशाहीच्या गोष्टी नेहमी करतो परंतु सर्वस्पर्शी तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवाचून या शब्दांना अर्थच प्राप्त





होत नाही हे आपण लक्षात घेत नाही. नियोजनासंबंधीचे आपले प्रयत्न अद्यापिही जड वस्तूंवरच केंद्रित झालेले असून शिक्षणसुधारणेचे विचार, अभ्यासक्रम, अध्यापन-पद्धती व अर्थ संकल्पीय व्यवस्था याभोवतीच रेंगाळत आहेत, हे आपले दुर्दैव होय. या सर्वच गोष्टींचे महत्त्व असले तरी ही बाबच अशी आहे की तिच्या बुडाशी मनुष्यस्वभाव, पुरुषार्थविषयक स्पष्ट चिंतन, जीवन-मूल्ये, समाजात व्यक्तीचे स्थान इ. विषयक तत्त्वज्ञानाचा सुस्पष्ट पाया हवा हे विसरून चालणार नाही.

नवनवीन विषयांच्या वाढत्या अंतर्भावामुळे तत्त्व-ज्ञानाभ्यासाचे क्षेत्र उत्तरोत्तर विस्तारत असले तरी या अभ्यासात काही दुष्ट (unhealthy) प्रवृत्तींचा महिमा वाढत असलेला दिसून येतो. पैकी एक प्रवृत्ती अशी : ज्ञानाला भौगोलिक मर्यादा लागू होत नसल्या तरी भारतातील पूर्वाचार्यांनी मांडलेल्या तत्त्व-ज्ञानाचा अभ्यास भारतातील विद्यार्थ्यांनी त्या तत्त्व-ज्ञानाच्या इंग्रजासारख्या परकीयांनी किंवा स्वकीयांनी केलेल्या बऱ्यावाईट इंग्रजी अनुवादांवरून करण्याची आवश्यकता मानावी हे सर्वस्वी अनुचित होय. तत्त्वज्ञान-विषयक आपल्या अभ्यासाची ही एक शोकांतिका आहे. यात जोपर्यंत सुधारणा होत नाही तोपर्यंत भारती-यांच्या जीवनावर भारतीय तत्त्ववेत्त्यांचा कायम स्वरू-पाचा प्रभाव पडण्याची अपेक्षा व्यर्थ आहे. दुसरी एक अपप्रवृत्ती मुख्यतः याच कारणातून उत्पन्न झालेली दिसते. ती म्हणजे आपण आपल्या प्राचीन दार्शनिकाच्या मूळ भूमिकेपासून विचलित होत आहोत. आपल्या दार्शनिक दृष्टिबिंदूत आध्यात्मिकता बाजूस पडून बौद्धिकतेचे प्रस्थ अधिकाधिक वाढत आहे. ' यस्मिन् ज्ञाते सर्वमिदं ज्ञातं भवति' अशा स्वरूपाच्या पराविद्येशी आपला संबंध तुटल्याने ज्या क्षेत्रात मार्गदर्शन करण्याचा आपला खरा अधिकार त्याच क्षेत्रात आपल्याला पाश्चात्यांच्या तोंडाकडे पाहाण्याची लाजिर-वाणी वेळ आली आहे. उदाहरणार्थ अतींद्रिय ज्ञानाच्या (extra sensory perception) क्षेत्रात खरे पाहाता आपल्याला संपूर्ण अनभिज्ञ असे फारसे काहीही नाही. परंतु मानसशास्त्राच्या या क्षेत्रात रशियासारख्या देशातही महत्त्वपूर्ण संशोधन चालू असता आपल्या देशात मात्र या घटनेचा अर्थ भारतीय पूर्वसुरींना ' वाट पुसत ' कोणी करीत असल्याचे दिसून येत नाही. स्वाभाविकपणेच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची ज्या रोगाने अतिशय हानी झाली त्याच रोगाला आपण बळी पडत आहोत, उदाहरणार्थ मानसशास्त्र. या शास्त्राला विज्ञानाचे म्हणजेच यांत्रिक-तेचे (mechanism) स्वरूप देण्याच्या ईर्षेने काम करता त्यात खुद्द मनालाच अर्धचंद्र मिळून वजने व मापे यांच्या सहाय्याने मेंदू व त्याचे भाग, नाडी, मज्जातंत्र, रक्तदाब, शरीरातील वैजिक प्रवाह इत्यादी शारीरिक घटनांचा अभ्यास म्हणजेच मानसशास्त्र असा विलक्षण मामला सुरू झाला आहे. या अपप्रवृत्ती टाळण्यासाठी भारतीयांनी भारतीय परंपरा लक्षात घेऊन पराविद्येच्या द्वारा ज्ञान प्राप्त करून घेणे व त्यासाठी श्रोत्रीयते बरोबरच ब्रह्मनिष्ठा या साधनाचा उपयोग करणे इष्ट होईल. कित्येक पाश्चात्य पंडितही याच विचाराप्रत येत असल्याचे सांगून राज्यपालांनी आपल्या विचार परिप्लुत भाषणाचे भरतवाक्य म्हटले.

डॉ. देवराज यांचे अध्यक्षीय भाषण

" आपल्या देशाची सध्याची दर्शनविषयक विचारांची अवस्था मुळीच समाधानकारक नाही. पौर्वात्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाभ्यासी विद्वानांची संख्या मोठी असूनही आपले चिंतन दिशाविहीन होत आहे. त्यात केवळ प्राचीन विचारांचे श्रद्धायुक्त पुनरा-ख्यान अथवा पाश्चात्य विचारांचे फक्त न्यूनगंडात्मक अनुकरण असल्याचे दिसून येते. म्हणजेच आपल्या विद्वानात स्वतंत्र विचारांचा अभाव दिसून येतो. खरे पाहाता भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात बीजांकुर स्वरूपात विचारांची अभाप विविधता आहे. या अंकुराना योग्य ते खतपाणी मिळाल्यास त्यांचे वृक्षात सहज रूपांतर होईल. परंतु त्यासाठी विचारहीन श्रद्धा व न्यूनगंडाचा निश्चयपूर्वक त्याग करणे जरूर आहे. हे खतपाणी घालतांना आपल्या प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या विचारपरंपरेपासून फारकत घेण्याची अथवा आंतरराष्ट्रीयत्वाच्या पोकळ आवरणाखाली तिचे विदेशीकरण करण्याचीही मुळीच जरूर नाही. कारण असे की, दार्शनिक चिंतनरूपी झालीला ही राष्ट्रीय परंपरारूपी झालर असण्यात वावगे काहीच नाही. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानांच्या निरनिराळ्या पंथांनाही

अशी परंपरा असल्याचे अभ्यासाअंती दिसून येते. इंग्लड, फ्रान्स, जर्मनी, अमेरिका आदी देशांना आपापली दार्शनिक परंपरा आहे. अशी परंपरा नुसती दर्शनक्षेत्रातच आहे असेही नव्हे तर समाजशास्त्र, मानसशास्त्र इत्यादी क्षेत्रांतही तिचे अस्तित्व जाणवते.

प्राचीन व मध्ययुगीन भारतीय तत्वज्ञानात मोक्ष हेच जीवनाचे अंतिम लक्ष्य मानले गेले आहे. यात औपनिषदीय (classical) व भक्तिमार्गी असे दोन संप्रदाय दिसून येतात. भक्तिमार्गी संप्रदायानुसार भगवंताचा अनुग्रह अथवा भगवत्प्राप्ती यातच आत्म्याचे परमकल्याण आहे. औपनिषदीय संप्रदायात मुक्ती म्हणजे भगवंताशी एकरूपता व ज्ञान अथवा अविद्यानिवारण हा तिचा मार्ग अथवा साधन हा विचार केंद्रस्थानी आहे. निरनिराळ्या दर्शनात तपशीलाच्या बाबतीत मतभेद असले तरी मुक्तीचा हा अर्थ सामान्यपणे हिंदू, जैन व बौद्धदर्शने स्वीकारतात. आता प्रश्न असा आहे की, ही सर्व दर्शनशास्त्रे ऐहिक जीवनाचे महत्त्व कोणते व किती मानतात? मोक्षार्थीने या पृथ्वीवरील जीवनात किती रस घ्यावा अथवा अभिरुची दर्शवावी? याही बाबतीत दोन विचारप्रवाह दिसून येतात.

(१) प्राचीन दर्शनांच्या मताप्रमाणे या जीवनाबद्दलची अभिरुची हा अविद्येचा परिणाम असल्याने ज्ञानाचा प्रकाश जसजसा प्राप्त होत जातो तसतशी ही अभिरुची कमी कमी होत जाते. पूर्ण ज्ञानी हा ऐहिक जीवनाबद्दल पूर्ण उदासीन असतो. (२) मनू सारखे चिंतक व्यक्तीने आश्रमधर्माचे पालन करावे; पहिल्या दोन आश्रमात तीन ऋणांतून मुक्त झाल्यावरच मोक्षाची इच्छा करावी नहून अधःपतन होते असे सांगतात.*

मंडनमिश्र, रामानुजाचार्य, भास्कराचार्य इत्यादी चिंतक या दुसऱ्या विचारप्रवाहाशी सहमत आहेत. ज्ञानकर्मसमुच्चयाला ते महत्त्व देतात म्हणजे यज्ञदानादी कर्मांचा केव्हाही त्याग करू नये असे त्यांचे मत आहे. वेदांत्यांच्या मते वैराग्य प्राप्त झाल्याबरोबर संन्यास घेणे अवश्य आहे. बोधायन, गौतम, आपस्तंभ वगैरे धर्मसूत्रे मात्र संन्यासाश्रम वेदांच्या विरुद्ध आहे असे प्रतिपादतात. गीतेत या दोन्ही प्रवाहांच्या समन्वयाचा प्रयत्न आहे. परंतु महायान बौद्ध, गौडपाद, शंकराचार्य इत्यादी उत्तरकालीन मोक्षवादी तत्त्ववेत्त्यांच्या हाती या समन्वयाची विघटना झाली. शिवाय गीतेतील कर्मयोग आत्मशुद्धीसाठी आहे. (कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि । योगिनः कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वात्मशुद्धये ॥ ५-११). तात्पर्य असे की कर्म हे स्वतःसाध्य नाही. जीवनाचा अतिम हेतू साधण्यात कर्माला आंतरिक असे महत्त्व नाही. ऐहिक जीवनात आपण केलेल्या सत्कृत्यांच्या आठवणी आपल्याला आनंद व प्रेरणा देतात परंतु मुक्त आत्म्यामध्ये अशी स्मृती अथवा संतोष बाकी रहातच नाही. मुक्तात्म्याचे हे चित्र फारसे आदरणीय वा वांच्छनीय आहे असे म्हणणे कठीण आहे.

या देशातील रहिवाश्यांनी इहलोकपरायण होण्याची आवश्यकता एकोणिसाव्या शतकात राजा राममोहन रॉय, स्वामी दयानंद सरस्वती, स्वामी विवेकानंद, लोकमान्य टिळक, बाबू अरविंद या प्रबुद्ध नेत्यांनी आपापल्या दृष्टिकोनातून प्रतिपादली. विसाव्या शतकात म. गांधींनी स्वतःच्या उदाहरणद्वारा कर्मयोगाचे सत्यस्वरूप जनतेपुढे उभे केले. परंतु या सर्व नेत्यांनी हे काम प्राचीन धर्म व दर्शनविचारांच्या पुनरुत्थानाच्या नावाने केले. पंडित नेहरूंनी मात्र धर्माचा वा दर्शनांचा आधार न घेता हा विचार स्वतःच्या कृतीत उतरविला. भारतातील बुद्धिजीवी लोकांच्या मनोवृत्तीत योग्य ते परिवर्तन घडून येण्यासाठी धर्मप्रधान जीवनाच्या नवीन आदर्शांचे दार्शनिक मंडन होणे अवश्य आहे. परंतु प्राचीन दर्शनांना ही गोष्ट मंजूर होणार नाही. कर्माची महत्ता स्वीकारणाऱ्या दर्शनांनाही ऐहिक जीवनाच्या संपूर्णतेसाठी कर्माचे महत्त्व मानणे कठीण जाते अथवा अवघड वाटते. कोणाही हिंदू चिंतकाने लोकोपयोगी कर्मे करीत मुक्त होणाऱ्या आत्म्याची

---

* ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत । ६-३५
अनधीत्य द्विजो वेदान् अनुत्पाद्य तथा सुतान् ।
अनिष्ट्वा चैव यज्ञैश्च मोक्षमिच्छन् व्रजत्यधः । ६-३७





स्थिती असे कर्म न करणाऱ्या आत्म्यापेक्षा कोणत्याही प्रकारे अधिक उच्च वा श्लाघ्य होते असे मानले नाही. उलट या विरुद्ध प्रतिपादन करणाऱ्यांचेच या देशात प्रभुत्व राहिले. शंकराचार्यांनी साधकांच्या बाबतीत कर्माऐवजी वैराग्यालाच महत्त्व दिले. बुद्धाने निर्वाणोपयोगी ज्ञानद्वारा जीवांची सेवा करण्याचा उपदेश केला. ऐहिक जीवन समृद्ध करण्याची त्याला फारशी आस्था होती असे त्याच्या स्वतःच्या अथवा बौद्ध भिक्षूंच्या प्रत्यक्ष जीवनावरून दिसून येत नाही. मोक्षवादी असणाऱ्या कोणत्याच दार्शनिकाने मनुष्याचे ऐहिक जीवन सुधारण्याचे प्रयत्न व्हावयास हवेत अशी शिकवण दिली नाही ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. योगशास्त्रादी आपल्या साहित्यात मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा वगैरे अनेक उच्च गुणांचा विचार करण्यात आला आहे. या गुणांचे अधिष्ठान खरे पाहाता व्यक्तिगत नसून सामाजिक आहे. तरीही विज्ञानभिक्षूने आपल्या योगसूत्रांवरील वार्तिकात हे गुण म्हणजे चित्तशुद्धीचे दुसरे साधन आहे असे म्हटले आहे. म्हणजेच चित्तशुद्धीसाठी या गुणांची उपासना अनिवार्य नाही. वाचस्पतिमिश्रानेही अनिवार्यता मानली आहे परंतु तसे करताना गुणांची व्याख्या क्रियेला प्रेरक होईल अशी न करता नकारवाची स्वरूपाची केली आहे. उदाहरणार्थ करुणा म्हणजे दुसऱ्याचे दुःख कमी करण्याची इच्छा की जिच्यायोगे दुसऱ्यावर उपकार करण्याचे इच्छारूप कुलुष नाहीसे होते. सांगण्याचा मतलब हा की योग्याचे मुख्य ध्येय दुसऱ्याचे कल्याण हे नसून चित्तशुद्धी हे आहे, असे ही सर्व प्राचीन थोर मंडळी मानतात. आधुनिक काळात स्वामी संपूर्णानंदांनी आपल्या 'चिद्विलास' या ग्रंथात मात्र या गुणांचे सामाजिक अधिष्ठान व त्यात कर्माचे प्रत्यक्ष महत्त्व स्पष्ट केले आहे. तात्पर्य असे की ऐहिक जीवनाला महत्त्व देण्यात आले तरच जगात साधुता व सुख आदींच्या वृद्धीसाठी खऱ्या अर्थाने आपल्या हातून प्रयत्न होतील. त्याला गौण लेखून नव्हे. हे आपण नीट समजावून घ्यावयास हवे.

जीवन्मुक्त ही भारतीय दर्शनातील सर्वश्रेष्ठ कल्पना होय असे आम्हास वाटते. बौद्ध व अद्वैत वेदान्तात ही कल्पना विशद झाली आहे. मोक्ष हा एक कपोलकल्पित किंवा निबळ बौद्धिक विचार नसून त्याचा प्रत्यक्षानुभव या जीवनात येणे शक्य आहे असा जीवन्मुक्त याचा अर्थ आहे. नागार्जुन संसार व निर्वाण यात फरक करीत नाही. त्याच्या मते विशिष्ट दृष्टीने केलेल्या संसारालाच निर्वाणाचे स्वरूप प्राप्त होते. गीतेतील निष्कामता म्हणजे ऐहिक जीवनाबद्दलची उदासीनता नव्हे तर व्यक्तिगत लाभहानीचा विचार न करता कर्तव्यबुद्धीने कर्म करणे ही आहे. मुक्तिप्राप्त जीवनात कटुता, असंतोष, क्षोभ इत्यादी मनोवृत्तींचा अभाव असावा हे भारतीय दर्शनांचे मत खरोखरीच स्वीकार्य आहे. अशा जीवनात शांति, संतुला, स्थिरता असावी यांत शंका नाही. फक्त याला इतकीच पुस्ती जोडावयास हवी की हे मुक्त जीवन निष्क्रिय व आळशी न होता नेहमी सर्जनात्मक, क्रियाशील व उच्च मूल्यांना जन्म देत असणारे असावे. सत्य, शिव आणि सुंदर यांनी युक्त अशा प्रेरणा ज्यातून सर्व दिशांनी वहात रहातील अशा जीवनाचे ते केंद्र बनावे. महापुरुषांच्या जीवनांत अशी केंद्रे आढळून येतात. बुद्ध, ख्रिस्त, गांधी हे अशा महापुरुषांतील उच्च कोटीचे महापुरुष होत. राम व कृष्ण हीही नावे या संदर्भात सांगता येतील, परंतु हे महापुरुष ऐतिहासिक सृष्टीपेक्षा काल्पनिक सृष्टीतीलच अधिक आहेत. तरीही दुष्टांचे दमन व सज्जनांचे रक्षण ही जी त्या पुरुषांचे जीवन रंगविण्यामागील कल्पना ती कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात वांछनीय आहे. कालिदासाने केलेले सम्राट रघूचे वर्णनही अशा आदर्शाचेच निदर्शक आहे. न्यायप्रियता व शौर्य या बरोबरच आत्मिक शक्तीचेही तो प्रतीक होता. म्हणून आदर्श जीवन निरंतर मूल्यांचे उत्पादन, लाभ आणि प्रसार करण्यात आहे. जीवन्मुक्त हाच मुक्तीचा एकमेव अर्थ आहे. मुक्ती म्हणजे सर्वकर्मप्रयत्नांची इतिश्री नव्हे. मुक्तीसाठी प्रत्येकजण स्वतंत्र साधनांचा उपयोग करतो. त्यामुळे प्रत्येकाचा विकास भिन्न भिन्न दिशांनी होतो. ही विविधता व प्रत्यक्षानुभव ही मानवी जीवनाची आवश्यक अंगे असून व्यक्तिगत लाभालाभाच्या पलीकडे जाऊन निष्काम बुद्धीने विभिन्न जीवनमूल्यांचा विकास व विस्तार करणे हाच मानवी एकतेचा आधार आहे. म्हणून 'सत्य, शिव आणि सुंदर' या त्रयीला जीवनात अग्रक्रम देऊन तिच्या ऐतिहासिक

अनुक्रमणिका





मूल्यांशी नैतिक तादात्म्य साधणे हे ध्येय पारंपरिक मोक्षाच्या आदर्शापेक्षा अधिक श्रेष्ठ होय. यामुळेच मोक्षाच्या रूढ अर्थाऐवजी महापुरुषांच्या जीवनात प्रतीत होणारी आध्यात्मिकता हीच अधिक महत्त्वाची आहे व तिच्या उपासनेनेच मानवजातीला अधिकाधिक प्रगती करण्यास उत्तेजन व प्रेरणा मिळत राहील. तसेच उच्चतम कोटीचे महापुरुष तेच की जे आपले व्यवहार व उदाहरणद्वारा निरंतर शुभ्र व शुद्ध प्रेरणा वातावरणात उत्पन्न करीत रहातात."

उद्घाटक व अध्यक्षांच्या भाषणातील सर्वच मुद्दे नवीन नसले व प्रत्येक मुद्याशी सर्वच विचारवंत वा अभ्यासक सहमत होतील असे नसले तरी आध्यात्मिकतेच्या विकृत कल्पना उराशी बाळगून स्थितिशील व निष्क्रिय बनलेल्या अथवा स्वहितविरोधी कर्मे करण्यांतच मश्गुल असलेल्या समाजाला उद्दीपित करून स्वर्गाकडे लागलेले त्यांचे नेत्र ऐहिक जीवनाकडे वळविण्याची व ते समृद्ध करण्याची स्फूर्ती देण्याइतके ते प्रभावी आहेत यांत शंका नाही.

जाता जाता एका महत्त्वाच्या गोष्टीचा उल्लेख करणे येथे प्रस्तुत होईल. परिषदेचे कामकाज हिंदीतून चालत असल्याने अहिंदी प्रदेशातून तिला अद्यापपावेतो फारसा प्रतिसाद मिळालेला दिसत नाही. या प्रदेशातून येणाऱ्या प्रतिनिधींची संख्या तर अगदी कमी असतेच, शिवाय तेथे गेल्या १० वर्षात एकही अधिवेशन भरविणे इच्छा व प्रयत्न असूनही चालकाना शक्य झाले नाही. अहिंदी प्रदेश व त्यातील विद्यापीठे यांची परिषदेबद्दलची ही उदासीनता नष्ट होणे जरूर आहे. महाराष्ट्रांतील विद्वानांनीही परिषदेत मोठ्या संख्येने क्रियाशील स्वरूपाचा भाग घेणे अवश्य आहे. अखिल भारतीय संस्थांमध्ये स्वतःचे योग्य स्थान प्रस्थापित करणाऱ्या राज्यालाच राष्ट्राच्या जीवनांत पुढे येण्याची वाट मोकळी होते. हे महाराष्ट्राने यापुढे तरी लक्षात घेणे उचित होईल.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०.००
	कापडी बांधणी	१०४.००
(२) धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०.००
	कापडी बांधणी	१८२.००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५.००
	कापडी बांधणी	५३.००
(४) मीमांसादर्शन		३०.००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०.००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६.००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०.००
(८) नवमानवतावाद		२.५०
(९) मानवाचा आदर्श		३.००
(१०) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२.५०
(१२) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२.००
(१३) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)		४.००
(१४) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		५.००
(१५) लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ...		२.००
(१६) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२.००